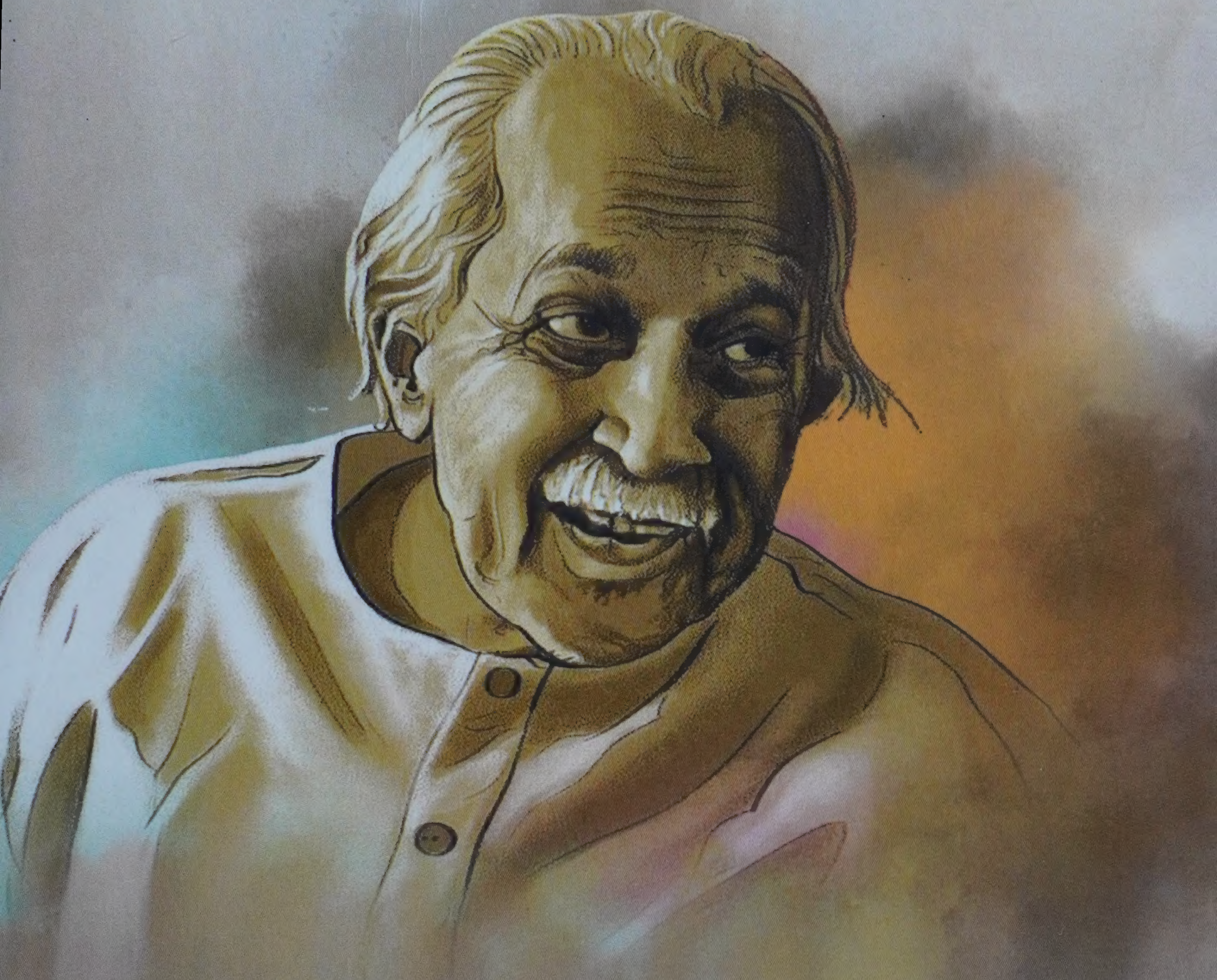


ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ

(ಸ್ಥಳ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು)

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ

(ಸ್ಥಳ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು)

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ.

ರೂಪ
ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು

Karantara Kadambarigalalli Staliyathe

Written By : Keshava Sharma. K

Shantinagara 1st Cross, Near Chowdamma Temple

B.R. Project, Bhadravati Taluk

Shivamoga Dist- 574115, Mob: 94487 30611

Published by : Roopa Prakashana, No. 2406, 2407/K-1

1st Cross, Hosabandikeri K.R. Mohalla, Mysore - 570 004

Mob: 93422 74331 email: roopaprakashana@gmail.com

Inner Pages : Maplitho

Size : 1/8th Demmy

First impression : 2024

Pages: 296+iv = 300 Price: ₹ 360

© Author

ISBN: 978-81-959983-5-7

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೪

ಪುಟಗಳು: ೨೯೬+iv = ೩೦೦

ಬೆಲೆ: ₹ ೩೬೦

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ರೂಪ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್

ಪ್ರಕಾಶನ: ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ

ನಂ. ೨೪೦೬, ೨೪೦೭/ಕೆ-೧, ೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಹೊಸಬಂಡಿಕೇರಿ

ಕೆ.ಆರ್.ಮೊಹಲ್ಲಾ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦ ೦೦೪

ಮೊಬೈಲ್: ೯೩೪೨೨ ೭೪೩೩೧

ಮುದ್ರಣ: ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೪

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರದೇಶ; ಕಾಲ; ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು" ಬರಿಯ ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಚಿತ್ರಣವೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡವು.

ಮೆಕಾಲೆ ಹೇಳಿದ್ದ: 'ಇಂಡಿಯಾದ ಜನರಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಬೇಕು.' ಇದು ಆಗಾಗ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ, 'ನಿಮಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ನಿಮಗೆ ಏನು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಿ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಿಮಗಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮಗಾಗಿ ನೀವಿಲ್ಲ' ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಯು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ಜ್ಞಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ನಾವು ವಕ್ತಾರರು ನಾವು ನಿಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದು ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೆರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯತನಕ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿ. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಗೋಧಿಯ ಆಮದು; ಸುಂಕದ ಪದ್ಧತಿ; ಉಪ್ಪಿನತೆರಿಗೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ; (ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣ–ನೀತಿ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂದೇ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದರು) ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ–ಹೀಗೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ಸ್ವದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಯಾವ ಮಾದರಿಯದಾಗಬೇಕು; ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪರ ವಿರೋಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು; ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಮತಾಂತರಗಳು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿದ್ದವು ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ 'ಅವರ' ಗಮನವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಬಡತನ. ಆದರೆ

ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದೊಳಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಹೇರಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕ ಮುಖಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ=Law and order) ರೂಪಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳೂ; ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳೂ ಬಂದವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಂಚನ್ನು ಸೇರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಜನಾಂಗ; ಪ್ರದೇಶ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶ; ಜಾತಿ; ವರ್ಗಗಳು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1) ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.
2) ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.
3) ಬ್ರಿಟೀಷರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.
4) ಯಾವುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿಗೆ ಸೇರಿತೋ ಅದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂತು.
5) ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.
6) ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

7) ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬೇಕು.

8) ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಿಸ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬಹುತ್ವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗಗಳು (ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು; ಕರಾವಳಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಕೊರಗರು; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಾಯಿಗಳು; ಮೊಸರು ಮಾರುವವರು; ಲಿಂಗಾಯತರು; ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವವರು) ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಇವರನ್ನು ಅನ್ಯರೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಕೀಯರೆಂದು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ಮಟ್ಟ ಬೇರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ನೀತಿಯು ಏಕಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿರುವುದೇ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ? ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೊಸದಾರಿಗಳು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು? ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾಯ್ನೆಲವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಅದರ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಖಚಿತವಿದ್ದವು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಿಷ್ಕಾರಣವಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸುಲಭದ ಹಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾದವು ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು-ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ 'ನಭಾ'ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಪಂಜೆಯವರ 'ಟೈಟಾನಿಕ್ ಹಡಗು ಮುಳುಗ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ'ದಿಂದಲೂ ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೂ ಹೌದು ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಪೈ, ಪಂಜೆ, ಗಳಗನಾಥ,

ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ಸಂವಿಧಾನ' 'ಪ್ರಜೆಗಳು' 'ರಾಜಕಾರಣ' 'ಪ್ರದೇಶ' 'ತಾಯ್ನಾಡು'-ಇವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅವಕಾಶವು (Space) ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು ಇವು ನೈತಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ರೂಪದ್ದು: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಸರಳ ಮತ್ತು ವಸ್ತುರಹಿತ (Contentless). ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ! ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಗೂ ತಿರುಗಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

1) ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು.

2) ಯಾವುದು ಪರಕೀಯ ಯಾವುದು ದೇಶಿಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್; ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು: ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕ ಯಾವುದು ಸನಾತನ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ತುಂಬಾ ಆಳದಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೇನು? ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಲಿಸಬೇಕು? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತುಂಬಿಸಬಹುದು? ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದರೆ "ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಚಾಕ್ರಿ" ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದು? ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು

ಏಕರೂಪಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದು, ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಭೇದದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಂಥ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿರುವವರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ (Homi K. Bhabha). ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬರಂತೆ ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದು; ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ – ಸಂವಾದಿಯಾದ (Arbitary) ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಯ (ಕಾಲ) ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜಾಗಕ್ಕಿಂತ ಅವಕಾಶವು ಮುಖ್ಯ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಏಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಸನಾತನವಾದುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅದರ ಹೋರಾಟದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು (Homi Bhabha). ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜನರ ಉದ್ಯೋಗ – ಮುಂತಾದವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾದವು. ಉದಾ: ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬ,

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಗಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ (Raymond Williams, 1980, Problems in Materialism and Culture).

ಸೈದ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜನರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಡೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. (Said 1989, Representing the Colonized - Critical Inquires, Vol. 15, No. 1, Winter).

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ – ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯೆಂದರೆ – ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸಮನ್ವಯ; ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು, ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನು, ಖಚಿತವಾದ ಆಜ್ಞೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಖ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ ಇದನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಫ್ಯಾನನ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ನಿಶ್ಚಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಗ್ಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು 'ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಳ' ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ಥಳ'ವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪದವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಗೃಹೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ:

1. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ; ಸಾಮಾಜಿಕ; ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ.
2. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಅನನ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರೊಳಗೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಜನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ತುಂಬಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದವು:

1. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು.
2. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಜರುಗಿದ ಮೇಲಂತೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.
3. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ತಂದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು– ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೂರು ಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಭಿನ್ನತೆ; ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರ 'ಪ್ರದೇಶ' ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ – ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುವಾದದ 'ನಿರ್ಣೀತ' ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜೀವನದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಚಲೆಜಾವ' ಚಳುವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ : ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಆದಿತ್ಯವಾರ ಬಂದಿತೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಅವರ ಬಿಡಾರವು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯ ಬೀಡಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ನಾಲ್ವರು ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಚರ್ಚಾ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಿಕೇತನದ ಕೈ ಬರಹದ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಗಾಂಧಿಯುಗ ತೊಡಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಇವರು ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕದಿದ್ದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಹಿರಿಯರ ಭಯದಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶರೀರ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ; ಕನಸು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ತೀರ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಚಂದ್ರ ನಾಗೋರದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ ಅರವಿಂದರ ಹೆಸರು ನೋಬೆಲ್ ಬಹುಮಾನದಿಂದಾಗಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥರ ಹೆಸರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪಂಥದವರಿಂದ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಹೆಸರು – ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾರತದ ಉನ್ನತಿ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ, ದೇಶಸೇವೆ – ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ನೀರು ಕುಡಿದಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಬಂದಿದ್ದವು" (ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 11). ಆದರೆ ಇದು ಯಾವುದೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಸೇವಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರ ನಿಜ ಜೀವನದ ಭಗ್ನತೆಯು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಕರನಿರಾಕರಣೆ; ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ; ಮದ್ಯಪಾನ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಜನವರ್ಗ ಈ ಯಾವುದರ ಕುರಿತೂ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರವು ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಡ–ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾರಂತರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ

ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಓಟವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂಬ ದಾಖಲೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕತೆಯ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (Fredric Jameson, 1974, P. 5). ಕಾರಂತರ "ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕೂಡಾ. "ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ (ಉದಾ : ವೈಧವ್ಯ ; ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು: ಗೌಡರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದವು. 'ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ' (Fredric Jameson, 1974, p. 30). ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವು.

ಕಾರಂತರ "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಏಳು–ಬೀಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. (Raymond Williams, 1961, p. 274) ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು (ಅದೇ). ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು.

1900ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿದ್ದವು: ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆ: ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಮಾದರಿಯ (Documentary) ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ –ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯದ

ಮಾದರಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲೆಯ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಜನಾಂಗವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ "ಅನಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ"ದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದರು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು (ಐತ–ಪಿಂಚಲು ಮುಂತಾದವು). ನವೋದಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರೆ, ಕಾರಂತರು "ಕಾದಂಬರಿ"ಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತರು. ಗಳಗನಾಥ, ಗುಲ್ವಾಡಿಯಂಥವರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವಾದರೂ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಗಳಗನಾಥ ಮುಂತಾದವರು. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾರಂತರು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು : ಅದು ಪ್ರದೇಶ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ (Bakhtin, p. 10). ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಬಸಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. "ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವಾದ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್

ಕಾಲದ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಾದವೇ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರತಿ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದದ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ- ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ; ಅವರ ಜೊತೆಗಾರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ.

ಹಳೆಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆ; ರೈಲ್ವೇ; ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ; ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೇ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಆಗಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ – ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮಿಶ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (Cross Cultural) ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ (19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ) ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ–ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ

ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಎರಡು ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ದೇಶೀಯ ಜನರ (ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ; "ಚಾರಿತ್ರಿಕ" ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ತೊಡಕಿನವು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

–2–

ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಸುಬು ಇರಲಿ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್, ಬರಗೂರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಕಲ್ಬುಡಿ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ, ಗಣೇಶ್ ಇವರಿಗೆ, ಸಬಿತ, ನಿಯತಿ, ನಹುಷ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಜಿತ್.ಬಿ, ಕವನ.ಕೆ, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ, ಸಂಪತ್, ಶ್ರೀಮತಿ ಸಂಪತ್, ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನದ ಯು. ಎಸ್. ಮಹೇಶ್ ಅವರಿಗೆ, ಮುಖ ಪುಟ ಚಿತ್ರ ಬರೆದಿರುವ ರೂಪ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು. ಹಾಗೂ ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

– ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ: 1

ಸ್ಥಳೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಮೊದಲು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ. ಸ್ಥಳವು ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಯ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯದು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಮಯ ಬೇಕು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರು ಅದು ನಡೆಯುವ ಸಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲ, ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮೌರೀಸ್ ಬ್ಲಾಂಕೆಟ್ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೇಳುವ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ಕೇಳುವುದು ನಾವೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದೇವೆ? ಎಂದೋ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಾವು ಯಾಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ? (ಮೌರೀಸ್ ಬ್ಲಾಂಕೆಟ್ ಫ್ರೆಂಚಿನ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. 1907 – 2003 ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು.) ಅವನು ಮೊದಲು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬರು ಮೊದಲು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಮಾತಾಡಿದವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂವಹನ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರೂ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಷ್ಟದ ಎದುರು ನಾವು ಈಗ ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇದೇ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೇಗೆ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೆತ್ತಳಾತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನು ಇರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಮೂರು ಜನರ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತ. ಹಗಲು ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಗೆಯ್ಯುತ್ತೇವೆ. ಒಯ್ಯುತ್ತೇವೆ" (ಪುಟ 365) ಅವನ ಗದ್ದೆಯೇ ಅವನ ಜೀವನದ ಸ್ಥಳವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸ್ಥಳವು ಅವನಿಗೆ ಹೊಸತೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಜಾಗವು ಅದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪರಕೀಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆ ಸ್ಥಳವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ಥಳಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬ್ಲಾಂಕೆಟಿನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಕೂಜಪ್ಪನನ್ನು ಅವನ ಜಾಗದಿಂದ ತೆಗೆದರೆ ಅವನು ಅರ್ಥಹೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಚಿತ್ತಾಲರ ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾಸ ಇರುವುದು ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನನ್ನು ಮುಂಬೈಯಿಂದ ತೆಗೆದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರ. ಮುಂಬೈಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಶವಂತರ ಮತ್ತು ಊರಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸೇತುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರೇನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾಳಜಿಯಾದರೂ ಏನು? ಮಾನವೀಯತೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

1. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.
2. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.
3. ಸ್ಥಳವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು.
4. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಬೀರುತ್ತವೆ.
5. ಲೇಖಕ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ.
6. ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರುತ್ತದೆ.
7. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ನಮ್ಮ ವರ್ಗ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಪಂಪನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿರೂಪಣೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು? ನನ್ನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದು ತಲುಪುವುದು ಒಂದು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ– ನಾನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು? ರೂಪದ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವನ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದೇ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕೃಷ್ಣ ಕುಮಾರಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಸಂಕಲನ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ. ಅದರ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇವತ್ತು ಓಂಸೆಯು ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ

ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಗಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ಮೀಸಲಿರಿಸಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಇವತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಆತಂಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಿಯಾದ್ದು. ನಾವು ಈಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜವು ಈಗ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅಳಿದ ಮೇಲೆಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯೋಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. 'ಅಳಿದ ಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇನೆಂದು ಹುಡುಕಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕಣ್ಣಿದೆ; ಬರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವ ವಸ್ತುಗಳು. ನಡೆದು ದಾರಿ ಸಾಗಿಸಿದವನು ತನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವಂತೆ. ಕಳೆದ ಬಾಳು ಅನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತು. ನಮ್ಮ ಬಾಳು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಾಢವಾದ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಬಲ್ಲುದೆಂದು ನಡೆದ ಎಲ್ಲರೂ ಎಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಲಭ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಗಲಾರದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಶವಂತನಂತೆ ಜನ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಾಳುತ್ತಾರೆ, ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಳಿದವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿತವರು! ಹಲವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದವರು. ಬದುಕಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲುಂಟಾದ ಹಿತಾಹಿತ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿ, ಯಶವಂತರ ಬಾಳು ಎಂಥದಿತ್ತೆಂದು ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅವರು ಬಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋದಂತೆ.

ದಾರಿ ಸಾಗಿದವರು ಅವರು. ತುಸುವೇ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಕುತೂಹಲ ತಾಳಿದವನಾಗಿ ಜಾಡನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಗುವವನು ನಾನು. ನನ್ನ ಅಳತೆಯ ಕೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನದು ನಿರೀಕ್ಷಕನ ಪಾತ್ರ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದೊಂದು ತೆರ, ಇದೊಂದು ತೆರ. ಅದು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಕಂಡದ್ದು, ಇದು ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಅರಸಿದ್ದು.

ನಾಳೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಇತರರು ಇದೇ ರೀತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿದಾರು. ತಿಳಿಯಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ಹೋದ ಮುದ್ರೆ ಸುತ್ತ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮದೂ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾವಿಗೀಡಾಗುವ ಯಾರ ಬಾಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ, ಅದು ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವಂತೆ ನಡೆದರಾದೀತೆಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ."

09–01–1960

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಅಳಿದ ಮೇಲೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಅಥವಾ ನಾವು ಈಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು? ಇವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧಗಳು ಇವೆ. ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಲರನ ಕಾನ್ಸಂಟ್ರೇಶನ್ ಕ್ಯಾಂಪಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಿಸುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು? ನಾನು ಅಥವಾ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ

ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಾನು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬರಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಕಥನಗಳ ಜಗತ್ತು ಕೋಟ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಇರ್ದೆ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕುವೆಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಮೂಡಿಗೆರೆ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರು ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷದ ಗಳಿಗೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಈ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು. ಆದರೆ ನಾವು ಪುತ್ತೂರಿನ ಹತ್ತಿರದ ಬೆಟ್ಟಂಪಾಡಿ ಕಡೆಯಿಂದ ದುಡಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ನಾವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಚೋಮನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ. ಇದು ಒಂದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕವಿದೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಎಚ್ಚರಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಕಾರಂತರ ಚೋಮನು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಶೋಷಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನು ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹತಾಶನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರು ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಗಳು, ಕತೆಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರಿವು

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಗೀತವೇ ಆಗಲಿ ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಕಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಕವ್ವನ ದುರಂತ, ಕಾರ್‍ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದುರಂತ, ಚೋಮನ ದುರಂತ ಎಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವವನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಲಾರ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯು ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಇದೆ. ರಾಮೈತಾಳರನ್ನು, (ಕಾರಂತರು) ಮುಕುಂದಯ್ಯ (ಕುವೆಂಪು) 'ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತ'ದ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಾರಸ್ವತರ ಪ್ರಪಂಚ ಮುಂತಾದವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವವನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವ ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಳ ನಿರಾಳ ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬಾಳ್ವೆಯ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಒಂದು ಗುರಿಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಳವಾಗಿರಲೂಬಹುದು, ಬಲವಾದ ಬೇರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆಳವಿಲ್ಲದಿರಲೂಬಹುದು. ನಿರಾಳ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ನಿರ್+ಆಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಿರಾಳ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಾಂತಿ ಬೇರೆ: ವಿವೇಚಿಸಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಾಂತಿ ಬೇರೆ. ಆಘಾತ ಕುಲುಕಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನದು ನಷ್ಟವಾದೀತು. ಎರಡನೆಯದು ಉಳಿದೀತು.

ಮಗು ತಾಯಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತದೆ; ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ತಬ್ಬಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಅದು ಇರಲಾರದು. ತನಗಾಗಿ ತಾಯಿ ಇದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಆಳವಿಲ್ಲದ ನೋಟ ಅದರದ್ದು. ಆಳವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಗುವಿನ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯಿದೆ. ಅದೇ ಮಗು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ವರ್ತಿಸುವಾಗ, ಮೊದಲಿನಂತೆ ತಬ್ಬಿ ಕಿರುಚುವ ಮಗು ಅದಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಿವೇಕಯುತವಾದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ, ತಾಯ ಮೇಲಣ ಮಮತೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಭಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂದ ಶತಮಾನ, ಶತಮಾನಗಳ ಬಳಿಕ, ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಂಪಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಅದರಿಂದ ಕೆಲ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **'ಆಳ ನಿರಾಳ'** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಕೆಲಸವು ಇದೆಯೋ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ್ದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಬಂದಾಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಬರಹಕ್ಕೂ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ, ಭಾವಗೀತೆಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಇವೆ.

ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾದವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ

ಅವನು ಅವನ ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನೂ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ ಅದಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರಲಾರದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕರು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ನಾವು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ನಿಜ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೋಗಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. 'ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನೂ ಅನುಕರಣೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಕರಣೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಬರಹದ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಬೆಂಜಮಿನ್ 1933 ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್ ಆಫ್ ದಿ ಸಿಮಿಲರ್) ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೋಗುವ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೃತಿಯೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬರೀ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾವೇ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಫೋಟೋದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ನಮಗೆ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಆದರ್ಶವನ್ನೂ ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಬಂತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅವೈಚಾರಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಳಗೆ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತವಾದಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ನಾಯಕರು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದವರು, ವ್ಯಗ್ರರಾದವರು ಮತ್ತು ಹತಾಶರಾದವರು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುವುದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶೈಲಿ, ಸಮಾಜದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ಥಳವೂ ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮರ್ಥಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹೋಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಬಲಪಂಥೀಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಹೊಣೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಅದರ ಕಾಲದ ಗುಣದಿಂದ. ನಮಗೆ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಶೈಲಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ

ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವುದು ನಿಜ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಲಾವಿದರು ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮೌನಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ನಾವು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಗತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹುಸಿಯಾದ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಅತಿಯಾದ ನೆಲೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕರುಳಿನ ಕರೆ ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕಾರಂತರ ಕರುಳಿನ ಕರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಸುಂದರವಾದೊಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮಾನವನ ಬಾಳು ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ, ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವು. ನೋವುಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಸಂತೋಷಕಾರಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅದಿಲ್ಲದ ಜೀವನವೇ ಬರಡು. ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೋವಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವತೆ ವಿಶಾಲಿಸಿ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಅದು ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲ ಗುಣದಿಂದ. ಈ ಗುಣ ಬೆಳೆಯಲು ನೆಲ, ಕಾಲ, ಸಂಪತ್ತು ಇವುಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಾಗಲಿ, ಅಂತರ, ಅಡಚಣೆಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ನೆಲ, ಕಾಲ, ಸಂಪತ್ತುಗಳು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಡಚಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ವೈಖರಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತೇ ವಿನಾ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲಾರದು.

ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ.

26–11–1949

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಕರುಳಿನ ಕರೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ

ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ರಾಚನಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಏಕಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಶೈಲಿಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ರಾಗವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಥರ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೇ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಆದಾಗ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಶಯಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾವುದು ಹಳೆದಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಳೆಯದು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊಸತು ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬಂಗಾರದ ಸಂಕೋಲೆಗಳು. ಈ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಡಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅವರು ಬರೆದುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ರಾಜಶೇಖರ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಈ ತರಹದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬರಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ ಮುಂತಾದವರು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ.

ನಮಗೆ ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಲೇಖಕನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಅನೇಕ ಅಂತರವು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಒಳಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ನಡುಗನ್ನಡದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾದಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ರಾಜಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಗೌರವಾರ್ಹವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ. ಆಗಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಭಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು, ಅದು ನಿಲುವು ಬರೀ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಿಂಕರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಲೋಕದ ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕುಮಾವ್ಯಾಸನು ಹೇಳುವುದು ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣನ ಕಿಂಕರ ತಾನು ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣ ದೇವರು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು ರಕ್ಷಿಸುವವನು. ರಕ್ಷಿಸುವವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶ (ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದನ್ನೇ ಔರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ) ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗದಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣನ ಕಿಂಕರನಿಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವನು ದ್ಯೂತ, ವಸ್ತ್ರಾಪಹಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾದವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ನಮಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಮಾಡಿಸಿದ ಶೈಲಿ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣಾದಿ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆಗ ಎರಡನೇ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದವನೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದಲೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಗಮಕ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತನಾದನು. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಕವಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿ. ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಿದರೆ

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಷಟ್ಪದಿಗೆ ಹಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಮಟ್ಟು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, "ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೆ?" ಇದು ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ "ಮುನ್ನ ತನ್ನನು ಸೋತ ಬಳಿಕ ಬಳಿಕೆನ್ನ ಸೋತರೆ ಸಲ್ಲುವುದೆ?" ಈ ಮಾತುಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಸ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೆ? ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಾವು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಇಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಏನೂ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಬಳಸುವ ಮಟ್ಟುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತವಾಗುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಲನಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಾದ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದುಃಖ, ರತಿಯ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಗಳು ಹೀಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ನಮಗೆ ಅದರ ನಾದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನುಭವಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ – ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ದೂರದರ್ಶನದಿಂದ ಜನರು ದೂರ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಪರಿಕರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಇವೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು ಹಾಡು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ತಾಳ, ಮೃದಂಗ, ಚೆಂಡೆಗಳು ಸಾಥ್ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕರಗಳು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಗ ಮತ್ತು ತಾಳ ಎರಡೂ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಆದರೆ ಆಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ತಾಳಮದ್ದಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಧಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ವೇಷಧಾರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ತಟ್ಟುವುದು ಹೃದಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ರಸ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳೇ.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ಅದು ನಮಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು. ಕಲೆಯು ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಅದರ ಹೃದಯ ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಗಡಚಿಕ್ಕುವ ಸದ್ದುಗಳ ನಡುವೆ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು ಯಾಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ

ಎಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಿರಿಕಿರಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುವ ಮದ್ದಲೆ. ತಾಳ, ಚೆಂಡೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪೆಟ್ಟುಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈವತ್ತಿಗೂ ಅದು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮದ್ದಲೆ ಮತ್ತು ಚೆಂಡೆಗೆ ಮರವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊದಿಕೆಯು ಚರ್ಮವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಾದವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು, ಮರದ ಬದಲಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಳಸಿದರೂ ಆ ನಾದವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾವಿದನು ತಾನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿತೆಯು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅಲ್ಲಿ ಕೌರವ, ದ್ರೌಪದಿಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನು ಎನ್ನುವುದು, ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಲುವು, ಅವನು ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಗಳು ನಮ್ಮದೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕವಿಯು ಆದ. ಅವನು ಜನಮಾನಸದ ಕವಿ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಚಲನಶೀಲನಾದ ಕವಿ. ಅವನು ಹೇಳುವ ದ್ರೌಪದಿ ಮತ್ತು ವಿದುರರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಇರೋದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿ ಗಂಡು, ಹಬ್ಬಗಳ ಸ್ನೇಹದ ಬಾಳಿಗೆ, ಮದುವೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮುಖಗಳು ಬರಿದಾವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಂದೀತೇ? ಒಮ್ಮೆ, ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೋ ಒಲಗಳು ಇಂದಲೋ,

ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೋ–ವಿವಾಹದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದವರು ಅದನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಿಕಾರ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಲವಂತಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವಂತಹದೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲು, ಗಂಡಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರ ತ್ಯಾಗ, ಪ್ರೇಮ, ಸಹನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊಂದಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಒಡೆಯಲು ದಾಂಪತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅಪರಾಧವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಹಿತವೂ ಆದೀತು; ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಡೆಯದಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕು–ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕ. ಒಡಕಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ತಾವು ತಾವೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆ ರೀತಿಯ ರಾಯಭಾರ–ಇಲ್ಲಿನ ವಾಸಂತಿಯದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಸ್ವಭಾವ–ಅವಳ ತಂಗಿಯದು.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ತಳೆಯಿತು. ನಮಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಒಂದು ಥರವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದುವು. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಆಧರಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ರಚಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಡ್ರಾಯಿಂಗ್‌ಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಫುಕೋ 1982 ದಿಸ್ ಇಸ ನಾಟ್ ಎ ಪೈಪ್ ಪುಟ 21 ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ) ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಕಪ್ಪು ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಬಿಳಿಯ ರೇಖೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಚನೆಯು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಾರದ ರೂಪವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯಾಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಮೃಗ ಸದೃಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುಣ, ಅದು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಾವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಗೂ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಂಟ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅವನ ವಿಭಾಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಎನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲವಾದದ್ದು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈಗ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಮುಂತಾದವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜನರು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜನರು ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈವತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅದು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ದಾರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ. ಅದರ ವಿನಿಮಯ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಹಣವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಣವು ಯಾರ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಳದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಕಡೆಗೆ ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ.

ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬಿಜೆಪಿಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು? ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು? ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಗ್ಯಾಸ್ ಮತ್ತು ಪೆಟ್ರೋಲ್ ದರ ಏರಿಕೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೌನ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು. ಗರೀಬರ ಬಗ್ಗೆ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅರೇ ಬಾಯಿಯೋ ಎಂದು ಕಿರಿಚುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕನ್ನಡಕವನ್ನೂ ಆಮದು ಮಾಡಬೇಕಾ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ

ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳು

ಇದು ಇಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನನ್ನ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ: ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುವ ಜನಗಳ ಅಯೋಗ್ಯತೆ, ಕುಂದುಕೊರತೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದರಿಂದ–ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವೆಂಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಚಿತ್ರಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜನರು, ಮುಖಂಡರು, ನಡವಳಿಕೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದುವೇ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೋ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ ನೀತಿವಂತರಿಗೆ, ಸತ್ಯವಂತರಿಗೆ ತೀರ ಅಭಾವ ಬಂದಿದೆ. ಅಂಥವರಿದ್ದರೂ ಗುರುತಿಸಲಾರದೆಯೇ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಲಾಭ, ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಮನಕೊಡುವ ಮತದಾರರ ಸಮುದಾಯ ಅದಕ್ಕೆ ತೆರುತ್ತಿರುವ ದಂಡವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುವೇ ಆದರೂ–ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಂಥವೇ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ–ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸುಲಭ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಜನರೋ, ಪಂಗಡಗಳೇ ಹಿಡಿಯುವ ವಾಮಮಾರ್ಗ, ಅಸತ್ಯ ಮಾರ್ಗ, ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಜನರನ್ನು

ನ್ಯಾಯವಾದ ದಾರಿಯಿಂದ ಒಲಿಸಲಾರದವರಿಗೆ ಈ ದಾರಿಗಳು ಸುಲಭ, ಶೀಘ್ರ ಯಶಸ್ವಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಚಲಾಕಿಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲಾರವು-ಎಂದು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವವರು, ತಮ್ಮ ವೈರಿಗಳೂ ಅದೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿದರೆ ಫಲವೇನಾದೀತೆಂದು ಎಣಿಸಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿ ಕಾಂಚನಮಾಲೆ ಅದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂಥ ನೀಚಮಾರ್ಗಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿರುವಾಗ-ನಮಗೆ ಬೆಳೆಯಲು, ಜನರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಪರಮಾವಧಿಯ ಅವಕಾಶವಿದೆ! ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೇನು? ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೇಕು. ಇವತ್ತು ಜನಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಅನ್ನುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಜನತೆ ನನ್ನ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹೆಮ್ಮೆಯೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತಿ ಉತ್ತಮರೆನ್ನುವವರಿಗೂ ಸಾಮ್ರಾಟರ ಪಿತ್ತ ಅಡರಿಕೊಂಡಿದೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ಕಾರ್ಡ್ ಹಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಳತೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿಜಾತವಾದ ಬರಹವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತವು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕ್ಯಾಮಾರಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು

ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರೇಡಿಯೋ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಿಗ್ನಲ್ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ತಲುಪಿತು. ರೇಡಿಯೋ ತರಂಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಛಿದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಹೇಳಿತು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಗ್ಯಾಲರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅವೆರಡೂ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈವತ್ತು ಕಟ್ಟಡವು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸೌಂದರ್ಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಉಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ

ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

1. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು

2. ಸಂಸ್ಕೃತಿ

3. ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು

4. ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

5. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸದಿರುವ ಜನರು

6. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಇದೆ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮತ್ತು ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಹಾಗೂ ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಪಾಪಿಗಳು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಪಾಪಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇವರು ಪಾಪಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ನಿಯಮಗಳು ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅರಿಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಅವನ ಎದುರು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಿದನೋ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಅವನು ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದ

ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೋಲುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅರಿವು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಇಲ್ಲವೇ ಮುಹೂರ್ತ ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಮಾತಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಲ್ಲ, ಇದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಇದು ನಾವು ಈಗ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಸಮಯವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ನಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಈಗ ಕಾವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಅಥವಾ ನಾನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಈಗ ಕಾಲ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುವ ಪ್ರಣಯ. ಇದು ತಮಾಷೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುಸ್ತಕವೂ ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಮರೆಸುತ್ತದೆ. (ದಿ ಐದರ್ / ಆರ್) ಈ ಮಾತು ಅವನ ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುವು. ಒಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿತು.

ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವನ್ನು ಬಹು ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆನಾದರೂ ಅಚ್ಚು ಮನೆಯ ವಾಸ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅಂತು, ಈಗ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ನನ್ನಿತರ ಬರಹಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು "ಅಸಾಧ್ಯ"ದ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ; ನಿರಾಶೆಯ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯದ ಚಿತ್ರ–ತಕ್ಕ ಕಾಲ, ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ತಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ತಕ್ಕ ಸಾಹಸಗಳು ಕೂಡಿಬಂದಾಗ–ಒದಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬರಿಯ ಕೃಷಿ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನಿಸೀತೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಸಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಸೆಲೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಸಚಿತ್ರದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ, ಅದರ ಆಚೆಯೂ ಈಚೆಯೂ "ಬಂಗಾಡಿ"ಯಂತೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆ–ಕೃಷಿಕನ ಕನಸಾಗಬಲ್ಲಂಥವು. ಆದರೆ, ಅವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಮಾಡಿತೋರಿಸಲು ಲೂಯಿ ಬ್ರೂಮ್ ಫೀಡ್‌ನಂಥ ಸಾಹಸಿಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ–ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಈ ಲೇಖಕ ತೋರಿದ ಆಸೆಗಿಂತ ನೂರು ಮಡಿ ಚೆಲುವಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನನ್ನ ಮುನ್ನುಡಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ.

27–06–1951 **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

ಪುತ್ತೂರು

ಸಮಯ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಏನಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆಗ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಶೂನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಆಗಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲು ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಉಳಿದ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಅದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಗ್ಸ್ ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತರಂಗ ರೂಪವು ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಣವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬೌದ್ಧವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ದುಃಖ ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಬರುವಾಗ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ತಂದಿಲ್ಲ. ಹೋಗುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಳೆದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಓ ದೇವರೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡು ಎಂದರೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆಯೇ? ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು: ಓ ದೇವರೇ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯವನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರು ಯಾರನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಯಾ ದೇವರು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉದಾಹರಣೆಯು ಇಲ್ಲ ದೇವರು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಎಲ್ಲ

ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬರದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ದೇವರನ್ನೂ ಬೈಯದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಹಿಗ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಕೆಲವು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಸಿಟ್ಟು ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಒನ್ ಡೆತ್ ಅಂಡ್ ಡೈಯಿಂಗ್ 1969) ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಗಮವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬಾಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನವನ್ನು ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಾಳಿನ ಧರ್ಮ.

ಚೋಮನ ದುಡಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಿದೆಯೆಂದು ನನಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಲೆಯರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ಹೊಲೆಯರ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಮೇರ, ಬೈರ, ಅಜಿಲ, ಮಾರಿ– ಎಂದು ನಾಲ್ಕಾರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇರು ಸಾಗುವಳಿಯನ್ನು

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ತೀರ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಮಾಜ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನೆರಳಿನ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕೂಡದೆನ್ನುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಉಚ್ಚಿಷ್ಟವನ್ನು ತಿಂದೋ, ಸತ್ತ ಜಾನುವಾರುಗಳನ್ನು ತಿಂದೋ, ಇಲ್ಲವೆ ನಿಂದನೀಯವಾದ ಇನ್ನಾವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅವರ ಜೀವನ ಸಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಜನರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಲಿಗೆ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೆಲಸಗಳಿಗೇನೋ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಬಳಗದ ಜೀವಿಯು ಚೋಮ, ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಥೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

01–09–1933

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಚೋಮನ ದುಡಿ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಎಂದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಂಬುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ಈವತ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುತ್ತಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಗೊಡ್ಡು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಂತೆ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ದಲಿತರನ್ನು ಈವತ್ತು ದೇವನೂರರು ನೋಡುವುದು ಕಾರಂತರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಜನರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಹುಂಬರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡವರು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವಾಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ

ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು ಎಂದು ಡೋನಾಲ್ಡ್ ಡೇವಿಡ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಮೊದಲನೆಯದು ಏನು ಇದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಕೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೊದಲ ಹಾದಿ, ಅವನು ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದು ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಕತೆಯ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವನದೇ ಆದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಾರು ರೋಡಲ್ಲಿ ಸ್ಕಿಡ್ ಆಗಿ ಬಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸೈಕೋಫಿಸಿಕಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜನಪದ ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು

ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾರಲೌಕಿಕವಾದಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು, ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ರೂಪವಿದು. ಅವನ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು.

‘ಜಗದೋದ್ಧಾರ–ನಾ’ ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

‘ಜಗದೋದ್ಧಾರ–ನಾ’ ಕಾದಂಬರಿ, ನನ್ನ ‘ದೇವದೂತರು’ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬರಹ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಾವಿಷ್ಣು ಅವತರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದ ಇನ್ನಾವನೋ ಒಬ್ಬ ದೇವನು ತಿರುತಿರುಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥ ನಾಲ್ಕಾರು ಅವತಾರಗಳು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಈ ಪವಿತ್ರ ಭರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶ, ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ರವಾನಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ! ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಕೋಟಿಗೆ ಗೀತೆಯ ‘ಯದಾ ಯದಾಹಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ.....ಭಾರತ’ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಯಾತಕ್ಕೆ ತಳೆದ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಕ್ಕಸರ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಕ್ಕಂತು ಇರಲಾರದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಭರತಭೂಮಿಯ ರಕ್ಕಸಾತೀತರಾದ ಮಾನವರ ಬುದ್ಧಿ ಶೋಷಣೆಗಾಗಿ ಇರಲೂಬಹುದು.

ದೇಶಕ್ಕೆ ಗ್ಲಾನಿ ಬಂದಾಗ ದೇವರು ಅವತರಿಸುವ ಬದಲು, ಗ್ಲಾನಿಗೇ ಗಿರಾಕಿ, ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ವೃದ್ಧಿಗೆ, ಅದರದೇ ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯವಹಾರ ಬೆಳೆಯಲು ಆತ ಆಗಾಗ ಅವತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ–ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಬರಹದ ಒಬ್ಬ ವಿಷ್ಣು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೆರತೆರನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಕಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿತು.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **‘ಜಗದೋದ್ಧಾರ–ನಾ’** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಅದು ವರ್ಗ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವು ಇದರ ಮೂಲ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಂವಹನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿರುವುದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಗಳು. ಸ್ಥಳವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ದೇವನೂರು ಇಬ್ಬರನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊಡಲೆಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರವು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದ – ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ 'ಕಾಳೂರೆಂ'ಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ನಗರದ್ದು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಂಥ ಊರಿಲ್ಲ; ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡದ ಪಟ್ಟಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ನಗರಗಳೂ, ನೆರೆಕರೆಗಳೂ ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ನೈತಿಕ ಪತನದ ದಾರಿಗಿಳಿದುವು. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೇ ವಾಸ್ತವಿಕ ಊರಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಅವರು – ಇವರು' ಎಂದೆನ್ನ ಬಾರದೆಂದು, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದಾಗಿದೆ. ಕಾರವಾರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ತನಕ ಇರುವ ಕಡಲ ಕರಾವಳಿ, ದೇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ತೆರನಾದುವು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಣ್ಣನೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಮಾನವನ ಅತಿಯಾಸೆ, ಲಾಭಕೋರತನಗಳು ಎರಡನೆಯ ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಲ್ಬಣಿಸಿ ನಮ್ಮ ಜನಜೀವನದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುಸಿದುವು, ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಜನ ನಡೆಯುವ ದಾರಿ ನಯವಾಗಿ, ಜಾರತೊಡಗಿತು: ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಾಮಾಜಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತು. ನಾಭ ಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಓಟವು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಸಾಗಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದವನ ವೇಗವು ಮಿತಿಮೀರಿದಂತೆ, ನೈತಿಕ ತೋಲವೂ ಕಳೆಯುತ್ತ ಸರಿಯಿತು. ಇಂತಹ ನೆಲದಲ್ಲೂ ಧೃತಿಗೆಡದೆ, ನೈತಿಕ ತೋಲ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಡಾಕ್ಟರು ಶಿವಪ್ಪನವರ ಚಿತ್ರ ಅಪೂರ್ವ ಎದರೂ ಅಲಭ್ಯವಲ್ಲ. ಗಂಪು ಸರದಾರನ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವನ ಶೀಲದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ನಿಷ್ಕಪಟ, ಸರಳತೆ, ಉದಾರ ಗುಣಗಳು ಅವನನ್ನು ಉಳಿದವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟೇ ಅಂಶವನ್ನು 'ಗುಲಾಬಿ'ಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ದಳ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲುದು.

28–03–1952 **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವನೂರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜಾನ್ ಎಲೆಸ್ಟರ್ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದಾಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಜನರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಜನರ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಚನೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ನಿಜವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಾನ್ ಎಲೆಸ್ಟರ್ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. (ಜಾನ್ ಎಲೆಸ್ಟಾರ್ ರಾಶನಲಿಟಿ ಅಂಡ್ ದ ಎಮೋಶನ್ ದಿ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಜರ್ನಲ್ 106 (438) (1386–1397) ನಮಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವು ಬರುವುದು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾವನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದುಡ್ಡು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದ್ದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಹಾಗೆ

ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಯಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ದುಡ್ಡು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮಗೆ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದ್ದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿಯು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಯಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ಜಾನ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಮಿಲ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯವು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೆ ಜನರೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮೌನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರಾದ ಜನರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ಊಹಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷವನ್ನು ಮಾರಬಹುದು. ಅದು ಕೆಟ್ಟದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಸರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಧ್ಯೆ ಸರಕಾರವು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಸರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ಸರಕಾರದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸರಕಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಸರಕಾರವು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಮಿಲ್ – ಆನ್ ಲಿಬರ್ಟಿ ಇದು ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1859ರಲ್ಲಿ)

ಅವನು ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ಥ್ರೀ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ರಿಲಿಜನ್. 1874ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಜಾನ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಮಿಲ್ 1874 ಥ್ರೀ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ರಿಲಿಜನ್ ಥಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಲೈಬ್ರೆರಿ ಪುಟ 138) ಆದರೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನುಭವದ ಲೋಕವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬಾರರು, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಲಚ್ಚ ಐತಾಳರು ಬಾರಕೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ತೆಗೆದು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಎಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಅವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯದು.

ಲಚ್ಚ ಐತಾಳರಿಗೆ ಬಾರಕೂರು ಮಾಗಣೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜಗತ್ತು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ. ಐತಾಳರು ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬಾರರು ಒಂದು ಜಾತಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ವರ್ಗವು ಯಾವುದನ್ನು, ಯಾಕೆ ಆಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಾವು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಳ್ಳುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಮಾಚುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರೆ ಮಾಚಿಸಲಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಪುರಾಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತಪ್ಪಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಾಗ ಏನು ಅನಾಹುತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ವಾದವೂ ಸುಳ್ಳು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ.

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬರಹ ಅಥವಾ ಕಲೆಯು ಸಾಬೀತು ಆಗುವುದು ಅದರ ರೂಪವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬರಹ ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ರಚನೆಯನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನ ಭಾವನೆಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು "ಆಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಸಮೂಹದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ತೃಪ್ತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬರೆಯುವುದೇ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಲೇಖಕರು ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಯೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು. ಅದು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮದೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಧಾನವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಅದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹೌದು. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ನಾವು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಒಂದು ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿದೆ.

ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಷ್ಟೆ ಹೊಸತು: ವಿಷಯ ಹಳತು. ಅದನ್ನು ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವೆನಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಒಂದೆರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವುವು; ಮುಂದೆಯೂ ಇರುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೇ ಧರ್ಮರಾಯರಿಲ್ಲ; ಇಬ್ಬಿಬ್ಬರಿದ್ದಾರೆ. ವಾಡಿಕೆಯ ಮಾತಿನ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜ. ಅವರ ಸಂಸಾರ–ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯ. ಬಡತನ–ಸಿರಿವಂತಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ, ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಅದರ ಹಿರಿಯರ ಗೋಚರ, ಅಗೋಚರ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಣ ಸಂತಾನದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಾಯಿತು-ಎಂಬುದು ಈ ಕತೆಯ ಒಂದು ಸೆರಗು. ಇಲ್ಲಿನ ಸರಸ್ವತಿ, ಮಹಾಬಲರ ಜೀವನ ದಾರುಣವಾದ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ, ಭೀಕರವಾದ ಒಂದು ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಕ್ಕಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವ ನೀತಿ, ಬದುಕುವ ರೀತಿ, ಜೀವನ ನರಕದಲ್ಲಿರುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸೀತು-ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಕಂಪವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಅದು ತೋರಿಸಬಹುದು.

29– 10–1972

ಪುತ್ತೂರು

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ;** ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಹೆಗೆಲ್ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ, ತಬಲ, ನಾದ, ಪದ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದವು ಹೇಗೆ ಮಿಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅದಕ್ಕೆ ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೂ ಅಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ವರ್ಣಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಲೋಕ ಎಂದು ಅವರು

ಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಭಾವನೆಯ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಕಾಂಟ್ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಔನ್ನತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅಡಿಗರು ಯಾವುದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಲಂಕೇಶರು ಬರೆದುದು ಯಾಕೆ ಮಹತ್ವ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ದೇಶಗಳ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಅದೇ ಊರು, ಅದೇ ಮರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಆಶಯಗಳು ಭೂತಕಾಲದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರು 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಶತಮಾನಗಳ ಭೂತಕಾಲದೊಡನೆ ಕೊಂಡಿ ಹಾಕಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಜೀವನದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಆ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿ, ರಾಮ ('ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ') ಪದ್ಮಾವತಿ, ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ('ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ'), ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಅವಳ ಮಗು ('ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ')– ಇವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಈಗ ತಾನೇ ಮಹಾಮಾತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಕಾರಳಾಗಿ ಬರುವವಳು ಮೂಕಜ್ಜಿ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಕ್ರಮ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶಿಲ್ಪ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಅದು ಮೊದಲಿನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದೇ ಉಚಿತವಾದುದು. ಭೂತವು ವರ್ತಮಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಮೊದಲು 'ಶನೀಶ್ವರನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹೋದ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಶಕ್ತಿಯಾದ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು (ಕಾನೂನಾಗಿ) ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರದೆ ಹೋಗುವ ಈ ತಾಯಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಿಂದು ಶನೀಶ್ವರ. ಆದರೆ ಈ ಕೇಂದ್ರ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಒಡಕು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕದನ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿ ತನ್ನ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೀತಾನದಿ ಹಾಗೂ ಜಲಪಾತದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವರು; ನೋಟಕರು, ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧಕರು, ಅದೇ ಜಲಪಾತದ ಸನಿಹದಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಸಂಚುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಸರ ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನುಸರಿಸಲು ಕಾರಂತರು 'ಅದೇ ಊರು, ಅದೇ ಮರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ರೂಪವನ್ನು ಈಚಿನ 'ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ, ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ನಿಂತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ." (ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪುಟ 42-43, 1983.)

ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಶಾಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಹಳತು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯಂಥವರು ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ, ಕನ್ನಡದ ಪುರಾತನತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬಂದವು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲಂಬವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಪದವು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವ ಶೋಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವವನನ್ನು ಹೊರತುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದನು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಸೂರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಸೂರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲಾರ. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳಗಳು

ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಸೂರ್ ಒಬ್ಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಂತೆ ಕಾಣುವುದು ನಿಜ. ಅವನು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘಟನೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವೇ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ನಾವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸೂಚಿತರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಸೂರನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಾಹ್ಯದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತುಗಳು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ದೇವತೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು

ಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು ಮಾತಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಎದುರು ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಎದುರು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕುಬ್ ಸನ್ ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸೂಚಕ, ಸೂಚಿತ, ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂದೇಶ. ಇದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ನಿಲುವನ್ನು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾರವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಾವು ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೂ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳು

ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಂಪನು ಬಳಸಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಧ್ವನಿಮಾ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏಕಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾದ ಸಸೂರ್ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ: ಅದು ಚದುರಂಗದ ಆಟದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಡುವ ಆಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಳಗೆ ಇದ್ದು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ಚೆಸ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿನ್‌ಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚೆಸ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಕಾಯಿನ್‌ಗಳನ್ನು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಸೂರನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಥವೂ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಟ್ಗಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಟ್ಗಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಮೃತಪ್ರಾಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು, ನಮ್ಮ ನೋಟ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಜನಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಜನರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು

ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೇಗೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಿಚರ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಸೂರ್ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಿಚರ್ಡ್ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಸಸೂರ್ ಹೇಳಿದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಸೂರ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹ ಸಂಯೋಜನೆಗಳು. ಪದಗಳು ವಾಕ್ಯಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು, ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಜನೆ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಹೇಳುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಕೇಳುವದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿರಚನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಳುವದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಸಂವಾದಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತ. ಸಸೂರ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕಥನಗಳಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಾಳವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಯಂತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಸೂರ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಚೋಮ್ಸ್ಕಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನದು ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ಬರಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳೇ–ನಂಬಿಕೆಗೂ, ಬದುಕಿಗೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರಿಯರ 'ನಂಬಿಕೆ' ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲೆತ್ನಿಸದೆ ಹೋದರೆ, ಅನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ನಮಗಾಗದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಪುತ್ತೂರು

07–3–1958

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಥನ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬರಹ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಋಣವಿದೆ, ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಗುಣವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಾರ್ತ್ರೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ತ್ರೆಯೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಅನೇಕವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಸೂರ್ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಸೂರ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೆ ಮತ್ತು ಪರೋಲ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪೆರೊಲ್ ಅಂದರೆ ಮಾತಾಡುವಿಕೆ. ಪರೋಲ್ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಲ್ಯಾಂಗ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಸಸೂರ್ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರೋಲ್ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಸೂರ್ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಪದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಯಿತು. ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಕರೆಯಿತು ಆದರೆ ಸಂಕೇತವು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪದಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಸೂರ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಕುರಿತೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಭಾಷೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಸಸೂರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಹಾಜರಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಸೂರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎರಡೂ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಮ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜನರು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾದ ಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ತೀರಾ ಸಹಜವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮಲಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಆ ಹುಡುಗಿ, ತನ್ನ ಗಂಡನೊಡನೆ ತನ್ನ ಅತ್ತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಮುದ್ದಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. "ಅವರೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವವರಲ್ಲ: ನನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದಾರು, ಕವುಳು ಸವರಿಯಾರು, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ 'ಕಮಲು, ನೀನು ನನ್ನ ಮಗನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸಬೇಡ' ಎಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೆನೆದು ಹೇಳಿಯಾರು. ನನಗಷ್ಟೇ ಸಾಕಪ್ಪ, ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ನನಗೆ."

"ಹಾಗಾದರೆ ಮಲಗಿಕೋ: ಒಂದು ಗಡದ್ದು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡು. ನನಗೂ ದಣಿವಾಗಿದೆ: ನಾನೂ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಹಾಳು ಬಾವಿಗೆ ಹರಕು ಹಗ್ಗ-ಅಂತ ಗಾದೆ. ನನ್ನಷ್ಟೇ ವೈನಾದ ಹೆಂಡತಿ ನೀನು!" ಎಂದು ನಕ್ಕು, ಆತ ಮಲಗಿಕೊಂಡ. ಕಮಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿದ್ದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಿರಿಯಾಕೆ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಅವಳ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಏನೇನೋ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೆಡವಿ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಹಾಗಾಗಿ-ತುಸು ಹೊತ್ತಿನ ಬಳಿಕ, ಗಂಡನ ಹಸ್ತವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು "ನಿಮಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬಂತೇ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು.

"ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ?"

"ಏನೇನೋ ಕೇಳಿದೆ. ನನ್ನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಂಥ ಸುದ್ದಿ. ನಿಮಗೆ ಹೇಳದೆ ಇರಬಾರದು- ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ."

ಆತ ಉದಾಸೀನವಾಗಿ "ಎಂಥ ಸುದ್ದಿ ಅದು? ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಡಬೇಕು" ಎಂದ.

"ಯಾರು ಯಾರದ್ದೂ ಸುದ್ದಿಯಾದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಮ."

"ಮತ್ತೆ? ನಿನ್ನ ಸುದ್ದಿಯೇ?"

"ಅಲ್ಲ"

"ನನ್ನ ಸುದ್ದಿಯೇ?"

"ಅಲ್ಲ"

"ಹಾಗಾದರೆ ಮಲಗಿಕೋ ಮಹಾರಾಯಿತಿ" ಎಂದ ಆತ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-18; ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ-ಕಾದಂಬರಿ-17; ಪು.ಸಂ149-150}

ಈ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ

ಕೆಲವು ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡೆನೆಟ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಡೆನೆಟ್ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ? ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲಸವು ಇದೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೆಯಿನ್ಡ್ ಪುಟ 4) ಅವನು ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೆಲಸವು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸುಖ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ದಿನ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಟೈಟಾನಿಕ್ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಜುರಾಸಿಕ್ ಪಾರ್ಕ್ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಜುರಾಸಿಕ್ ಪಾರ್ಕ್ ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಣಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಮಗೆ ಗಾಬರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತೀವವಾದ ಸಂತೋಷವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಜಿಜಕ್ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸಂತೋಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಆಶಾವಾದಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಿರಾಶಾವಾದಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತಾನೇ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅದು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ

ನಿಜ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸದ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಎಲ್ಲವೂ ಡಿಜಿಟಲ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅಂತರಾಷ್ಟೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸುಳ್ಳಾದ ಮತ್ತು ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವಾಗ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೊರಟರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸ್ತು

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಹೇಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಡೆನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಗುಣವು ಇದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. (ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಶೆಯಸ್ನೆಸ್ ಎಕ್ಸ್ಪ್ಲೆಯನಿಡ್ 231–232 ಬಾಕ್ಬೇ ಬುಕ್ಸ್)

ಬರೆಯಲು ನಮಗೆ ಏಕಾಂತವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಾರು ಜನ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಾಂತ ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವುದು. ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮವಿದೆ, ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ನಾನು ಏನು ಬರೆಯಲಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬರೆಯುವವರೆಗೆ ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಬರೆಯಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಏಕಾಂತವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಒಂದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬರೆಯುವುದರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವಾಗ ಏನು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ "ಅವರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡು, ಬೇಸಗೆಯಷ್ಟೇ ದಯಾಶೂನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಗಲು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಇರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಉರಿಬಿಸಿಲು. ಮೇಲೆ ಬಾನಲ್ಲಿ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಂತೆ ತೂರಾಡುವ ಬೆಳ್ಮುಗಿಲುಗಳು. ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಬೆವರಿನ ಸ್ನಾನ." ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಚೂರುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಾನೆ. ಅದು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.,, ಬನ್ನಟ್ಟಿಯವರ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆನೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಆತಗೆ. (ಪುಟ 457)

ಅಧ್ಯಾಯ: 2

ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನರ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತತವಾಗಿ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಆದರೆ ಮೇಲು ನೋಟದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅವಕಾಶ ಎಂದರೆ ಜಾಗ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಗಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ನಾವು ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ಆರಾಮ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಈ ವಸಾಹತು ಕಾಲ, ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಗೆರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ

ಗೆರೆಯನ್ನು ನಾವು ದಾಟಿದರೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪುಟ 345) ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಸಮಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಘಟನೆ, ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಬಹುದು. ನೈಜ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಲೇಖಕರ ಕಾಲ, ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ, ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲ, ಓದುಗನ ಕಾಲ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದೇಶ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕತೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬತ್ತದ ತೊರೆ ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಧರ್ಮವು ಎರಡೆರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರವಾಹಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ-ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ, ಅವನಲ್ಲಿರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಲಾಲಸೆ, ಅಭಿರುಚಿ, ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೂ ಅವನು ನಾಗರಿಕನಾದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಇತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಹೋರಾಟದ ಬರಿಯ ಒಂದು

ಮುಖವನ್ನಷ್ಟೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡುಗಳ ಒಡನಾಟವು ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸ್ನೇಹ. ಸಂತಾನ ಲಾಭ, ಸಂಗೋಪನಗಳು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಹೇತು. ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ನೇಹ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಶಿಶು ಸಂಗೋಪನೆಯಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿಸರ್ಗದ ಅಸ್ಥಿವಾರದ ಮೇಲೆ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ನಿರ್ಬಂಧ, ಆಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಪವಿಶೇಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಾಹ, ದಾಂಪತ್ಯ, ದಾಂಪತ್ಯ ವಿಚ್ಛೇದ, ವೈಧವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಏರ್ಪಾಟುಗಳಿಂದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಂದಿಕೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನೀತಿ, ಅನೀತಿಗಳ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿವೆ. ವೈಧವ್ಯ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮೊದಲಾದ ಯಾತನೆಗಳನ್ನೂ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾಮ, ಪ್ರೇಮಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇನೆ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಐವರು ತರುಣಿಯರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮೂಲ ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂಜುಳೆ, ವಿನತೆ ಮತ್ತು ಅಂಜಲಿ ಎಂಬ ಮೂವರು ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಹಜ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ನಿರಾಶೆಗೊಂಡು–ಮದುವೆಯೇ ಹುಳಿಯೆಂದು ತಿಳಿದವಳೊಬ್ಬಳು; ಮದುವೆಯೆಂಬುದೇ ಮೂರ್ಖತನವೆಂದು ಸಾರಿ, ಜೀವನದ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದವಳೊಬ್ಬಳು, ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಅದುಮಿ ಹಿಡಿದು ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆದವಳೊಬ್ಬಳು, ವೇಶ್ಯೆಯ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ ಮರ್ಯಾದವಂತ ಬಾಳಿಗಾಗಿ ಊರು ಬಿಟ್ಟೋಡಿದವಳೊಬ್ಬಳು; ಕಾದು, ಕಾದು, ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ನಂಬಿ, ಅವನ ಸೆರೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತಾನು ಜಾರೆಯೆಂದು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟವಳೊಬ್ಬಳು ಹೀಗೆ, ಐವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮಂಜುಳೆ, ವಿನತೆ, ಅಂಜಲಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ, ಒಲುಮೆ ಶೃಂಗಾರಗಳ ಹಂಬಲ, ನಿರಾತಂಕ ವಿಷಯಲಾಲಸೆಯ ಹಂಬಲ, ತಾಯ್ತನದ ಹಂಬಲ, ತಾನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸಾಯಬಾರದು ಎಂಬ ಹಂಬಲ– ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಮೂರು ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುಕಾಡಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಮ, ಪ್ರೇಮಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ

ಕೆರಳಿಸಬಹುದಾದಂಥ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಎಷ್ಟು ವಿವಿಧವೋ, ಇವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿವಿಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ.

15–6–53

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಬತ್ತದ ತೊರೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಾಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ತಂತ್ರ, ನೆನಪು ಮರುಕಳಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲವು ಹಿಮ್ಮುಖವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಸಮಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸಮಯವು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸತ್ಯ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಧಾರವಾಡ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಳವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬುನಾದಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಯವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಯೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ವಾಚ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಇದರ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಯಾವುದೇ

ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇದೆ. ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮನು ಬರುವಾಗ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗಿದೆ, ಸ್ಥಳವು ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಬಂದಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣದ ಹಿಂದೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೆನಪು ಕಡಿಮೆ. ಆಸೆ, ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಯೌವನದ ಹರಹನ್ನು ದಾಟಿ ಸರಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಹೊತ್ತ ಬಯಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಫಲವಾಗಿ, ತಲೆಗೂದಲು ನರೆತು, ಮುಖದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆಗಳು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿ–ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಸಾಹ ಕುಂದುವ ಹೊತ್ತಿನೊಳಗಾಗಿ ಈ ಬಾಳು ನಶ್ವರ ಅನಿಸುವುದುಂಟು. ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಷ್ಟ; ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕಗ್ಗತ್ತಲು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕತ್ತಲು–ಎಂಬ ನಿರಾಶೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಹಜ. ಪೂರ್ವದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಮುಪ್ಪಿನ ತನಕವೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಹದ ಜೀವನ ಕಹಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ನಾಳಿನ ಬದುಕು ಸುಗಮವಾದೀತು–ಎಂದು ಜನ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ! ಅಷ್ಟರೊಳಗೇನೆ ಆ ನಾಳಿನ ನಾಳೆಯೊಂದಿದೆಯಲ್ಲ! ಇಹದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೂ ಏನೋ ಕಾದಿದೆ–ಎನ್ನುವಂಥ ಪರ. ಆ ಪರದ ಅರಿವು ನಾವು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಆವರಣದ ನೀರಲ್ಲೇ ಬೆರೆತಿದ್ದರೂ, ನೆಲದಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿದ್ದರೂ, ಉಸಿರಾಡುವ ಗಾಳಿಯಲ್ಲೇ ಅವಿತಿದ್ದರೂ, ದೇಹ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿರುವ ತನಕವೂ ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹಕ್ಕಂಟಿದ ಮನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು, ಮನದ ಬಯಕೆಗಳು ನೂರಕ್ಕೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಆಸೆ, ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವುದಿದ್ದರೆ, ಅದು, ತಾವು ಹೊತ್ತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆದು ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಹಿರಿಯರು ಸುತ್ತಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗಿದ ಬಳಿಕವೇ ನಾಳಿನ ಚಿಂತೆ ಕಾಡಬಹುದು. ಆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಭಯ ತುಂಬಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾವನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇದಿರಿಸಬಲ್ಲ ಧೀಮಂತರು ಕಡಿಮೆ. ಅಂಥವರು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ: ಅಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿ ಉಳಿಯುವುದು ನಾಳಿನ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕಗಳ ಭಯ, ಆ ಭಯಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ–ಎಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವರ್ಗಸುಖದ ಬಣ್ಣನೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಿರಲಾರದು. ಆ ಇಂದ್ರನ ಹೆಸರಿಂದಲೂ ಬಂದಿರದು."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–20; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ ಕಾದಂಬರಿ–19; ಪು. ಸಂ–85} ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ಕುಳಿತಿದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಒಡಮೂಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. ದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿ. ಆ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಯವು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತಲವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಯವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ. ಅದು ಈಗ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು

ಸಂವಹನದ ಭಾಗ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮೂಜನ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ 26 ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಈ ಲೇಖಕನನ್ನು ಎಷ್ಟು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದೆ, ಎಂಥ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಅವಧಿಯ ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ತಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಲಾಭ, ಸ್ವಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ–ತಮ್ಮ ಶೀಲವನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ: ಅಂಥದೇ ಪುಢಾರಿಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತೊಡಗಿ, ಅವರ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಾವೂ ನಡೆದು, ಹಣದ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಬರಗಾಲವನ್ನು ತಾವಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ– ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕೊರಗು.

01– 01–1974

ಪುತ್ತೂರು

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಮೂಜನ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಲಂಬಿತವೂ ಹೌದು. ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಚಹರೆ ಎರಡೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಾಗ್ವಿಲಾಸವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ಕಾದಂಬರಿ, ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯು ಇದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಣೆಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಗಲು ಕನಸಿನ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಂಡನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯ ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ವಾದವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯು ಆದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ಇದೆ. ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು

ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿರೂಪಕನು ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಕನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಥರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರು ಹೋದವರು ಅಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಬರೆದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅವನ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನ ಮಾತುಗಳು, ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅವನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದ ರಫಿ ಮತ್ತು ಜಯಂತಿಯರನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ದುರ್ಬೀನ್ ಹಿಡಿದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಯೋಚನೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಲೇಖಕನೇ ಆದಾಗ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕರ್ವಾಲೋ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವಗತದ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ನಿಲುವು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವು

ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನ ಭಾಷೆ, ಅವನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಆಶಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಅವನು ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಗೆಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವೇ ಮೂಲತಃ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ

ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವೇ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾಲೋಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಅದರ ಕಥನ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ನೀಡುವ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯು ಸುಲಭ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಒಬ್ಬನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನೀಡುವುದು ಮುಂದಿನ ಭವಿತವ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನದ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದಗಳ ಗುಚ್ಛವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಕಥನದ

ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವಂತೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತೆ, ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು "ಆಗು" ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸರಿ. ಆದರೆ ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೇಶಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಡು ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಬಹುದು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ, ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ, ಹಗಲುಗನಸು ಕಾಣುವುದು ಸುಲಭವೆಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಸಿನ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟೇ ಸರಿಯೇ?

ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಟಲದ ಮೇಲೆ ಹಾಯುವ ಸಾವಿರಾರು ಕನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅಂಕೆ, ಅಂಕುಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಅವುಗಳ ನೆನಪೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಧ್ವನಿ, ಬಣ್ಣ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮಗುವು ಸ್ವಪ್ನ ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಂದಿಕೆ ಕಾಣಿಸದ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು, ತಲ್ಲೀನವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. "ಕೇವಲ ತನಗಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಏನು ಲಾಭ?" ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಸ್ವಾರ್ಥದ ಎಣಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಚೆಲುವನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಯಲು, ಸವಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹಿಗ್ಗಬಲ್ಲುದಾಗಿ, ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುವ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಘಟನೆಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ!

ಕಲಾವಿದನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ತೀರ, ತೀರ ಮುಖ್ಯ. ಮುಂದೆ ಆತ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತವೆ; ಆತನ ಅನುಭವಗಳು ಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಜೀವನದ ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಹಲವು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದು, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿ, ತೂಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಗಾರನ ಮನದ್ದೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಒಂದು ಪ್ರಗತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿರಾಟರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಹಿಂದು, ಮುಂದನ್ನೂ ಕಲಾವಿದನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಳೆಯ ಭೂತ ಎಷ್ಟು ಸುಂದರವೋ ಅಷ್ಟು ಭೀಕರ: ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನವೋ ಅಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನ.

19–09–1966

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಾ

ನಾವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಂಚಿಗೆ ಬಂದು ಕಲೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡೇ ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭೂತದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಅನಂತರ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇದೆ. ಆ ತಳಹದಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕೂಡಾ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನೇಕವು ಹಾಳಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ತುರ್ತುಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೆ. ಬರಹವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆ. ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರರು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗೆಯೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಗತವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧಾರವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸಿದ ಚಹರೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದವು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನವೀನವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಉಪಯೋಗತಾ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹೇಳುವ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೌನವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಒಂದು ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್ ಲಿಬಿಡಿನಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮೂಲಕ ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಆಧಾರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಗೊಂಡ ಹೇಳಿಕೆಯ ಥರವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೋಪ್ದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೌಖಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು

ನೋಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾ ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಟ್ಟುವವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆನಪನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಸೂಡೋ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲವಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕೇಂದ್ರಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಡವ ಮತ್ತು ಬಲ್ಲಿದ ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಿರೂಪಿತವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಇವರ ನಡುವೆ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದರೆ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅತಾತ್ವಿಕವಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಮೀಕ್ಷೆ: ಕಾದಂಬರಿ

ಎರಡು ಮಾತು

'ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸಿ, ಎರಡು ವರ್ಷಗಳೇ ಆಗುತ್ತ ಬಂದುವು; ಇನ್ನೊಂದು ಬರಹವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸುವಾಗ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ; ಬರೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪ್ರಗತಿ ಕಾಣಿಸದಿರುವುದು–ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ; ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ, ಬರಹಗಾರ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕಾದಿರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಬರಹ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮುಂದಕ್ಕಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಬಾಳಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಾರ್ಥಕ, ಯಾವುದು ನಿರರ್ಥಕ? ಈ

'ಅರ್ಥ' ಯಶಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ-ಜೀವನ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ, ರಸವತ್ತಾಗಿ, ಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಆದರ್ಶ ನೆರವಾಗಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಗುರಿ ಕೈದೀವಿಗೆಯಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಒಬ್ಬನ ಬೆಳಕು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬೆಳಕೇ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸದಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿದ್ದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಚೀಚೆ ಅನೇಕ ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹುಡುಕಿ ನೋಡಬೇಕು. ಯಶಸ್ಸು ಬಾಜಾರದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಬಲ್ಲದು. ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲಾರದು.

ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿ ಹೂವು-ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಆಡಂಬರದಿಂದ, ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ಕಡೆಗೇನೆ ಮುಖ ಹಿಡಿದು 'ನಾನಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಿಡ, ಹೂ, ಜೀವನ- ಹೇಗೆ ಇದ್ದರೂ, ಅದರ ಇರವು, ಕೀರ್ತಿ ಊರಿಂದೂರಿಗೇ ಹಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈದಿಲೆ? ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಹಗಲೆಲ್ಲ ಕಾದು, ಚಂದಿರನ ಬರವನ್ನು ಬಯಸಿ, ದೊರೆತ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಸಂತೋಷ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸೂರ್ಯಕಾಂತಿ ಅರಳಿ, ಬಾಡಿ, ಉದುರುವತನಕವೂ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತದೆ. ನೈದಿಲೆ-ಅರಳುವ ತನಕವೂ ನೀರ ಕೆಳಗೇನೆ ಇದ್ದು ಮೊದಲ ದಿನ ಮೇಲೆ ಬಂದು, ಮೂರುದಿನ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ, ಮುಚ್ಚಿ, ಸಾವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವಾಗ ನೀರಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡಗುತ್ತದೆ! ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲ; ಬಂದುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಹೋದುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಬಾಳು?

19-09-1956

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಸಮೀಕ್ಷೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಥನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇಚ್ಛಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು

ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಕತೆ ಹೆಣೆಯುವುದಕ್ಕೊಂದು ನೆಲ ಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳುವ ಕತೆ ಸತ್ತ, ಇಲ್ಲವೆ ಬದುಕಿದ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾದರೆ ಆ ನೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕು. ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗದವರು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಊರಿಗೊಂದು ಹೆಸರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಬರಿದೆ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ–ಒಂದು ಮರದಲ್ಲೊಂದು ಕಪಿ ಇತ್ತು: ಇನ್ನೊಂದು ಮರದಲ್ಲೊಂದು ಹಕ್ಕಿ ಇತ್ತು – ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಕತೆ ಇದಲ್ಲ. ಸುದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿತು ಸು–ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲೂಬಹುದು; ದುರಂಶ ಅದೇ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಆ ಹೊಣೆ ಬೇಡವೆಂದು ಸು–ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಎಂದೆ. ನಾನು ಹೇಳಲಿರುವ ಕತೆ – ಗೊತ್ತಿರುವ ಒಂದು ನೆಲದ ಕತೆ: ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ, ಅಥವಾ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಜನಗಳ ಕತೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾದು, ನಾಳೆ ಅದೇ ಸು–ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಇನ್ನಾವುದೋ ತೆರನ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಜನಗಳ ಕತೆಯಿದು. ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಒಂದು ನೆಲದ ಜನಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಕತೆಯನ್ನು ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಬಯಕೆ." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ ಕಾದಂಬರಿ; ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ; ಪು. ಸಂ–5) ಒಂದು ಊರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥಳದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಮ ಭಟ್ಟರು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ದೈವ ನೆನೆದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಪುಟ 25)

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನುಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. 'ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವರವರು ಪಡೆದದ್ದು ಅವರವರಿಗೆ. ಅದು ಪಡೆದುಬಂದದ್ದು. ನಿತ್ಯದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಂಟಿದ ಅಪರಂಜಿ; ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಈ ವರ್ಷ ಬಿಡುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆ ಬರೆಯಲು ಕುಳಿತೆನಾದರೂ, ಅದರ ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಮುಂದುವರಿಯದಾಯಿತು.

ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನನ್ನ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು, ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿದ ಅನುಭವಗಳ ಪೀಡೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲಣ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನುಚ್ಚುನುರು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ, ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರದ ಕಟು ಅನುಭವಗಳು ಇನ್ನೊಂದೇ ಮೂಲೆಯಿಂದ ಇದಿರಾದುವು. ತಿರುಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಂಜಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆ.

ಅದನ್ನು ತೊಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಂತು. ಬಿಡುವೇನೋ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಯಾವುದೋ ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳ ತೀಕ್ಷ್ಣ ನೋವು, ಕಹಿ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಕುರಿತ ಹತಾಶೆ ನನ್ನನ್ನು ಕೆಣಕಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಯಿಸುವ ಒತ್ತಾಯ ತಂದಿತು; ಬರಿಯ ಹದಿಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ!

ಇಂಥ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ನಂಬಿದೆವೋ, ಯಾರನ್ನು ಆತ್ಮೀಯರೆಂದು ತಿಳಿದೆವೋ ಅವರ ನಿಜರೂಪ ಕಾಣಿಸಿದಾಗ 'ಇಂಥವರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಾರಲ್ಲ!' ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಂಚಕರಿಗೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆಯ ಹೊಸಯುಗ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನನಗಾದ ಕಹಿ ಅನುಭವ, ಅದೇನೆ; ರಾಜಕೀಯದ ಹೊರಗಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅದೇನೆ.

10–06–1985

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ

ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಟುಪುರದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮರ್ತಪ್ಪಯ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂಧು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಆನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು.

ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು– ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ

ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ: ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕಾರಣ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಂಶವಾಹಿನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು. ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಅದು ದುರಂತದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದವು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಬೀತು

ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ರಾಂಕೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಂಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಉಚಿತ. ಮಾಯಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಕಥನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ಣ ರೂಪ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಗೋಚರವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ನನ್ನ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಇಳೆಯೆಂಬ' ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾಟಕವನ್ನೋ, ನಟರನ್ನೋ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹವಣಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಶ್ಯಾಮರಾಯನ ಜೀವನ ನಾಟಕ. ನಾಟಕ, ನಟನೆ, ನಾಟಕದ ಹೇತು, ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು – ಆನಂದರಾಯನ ತರುಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರು. ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಸಹಾಯ, ಪೋಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ತಾವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾನೆಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ, ಎಣಿಸಿಕೊಂಡಿರದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಗೆ ಆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಅವನ್ನು ಇಳೆಯೆಂಬ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೆಡದ ನನ್ನ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ–ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತು, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ 'ಇಳೆಯೆಂಬ' ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆ. ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಮುಂದಿನ ಮಾತು 'ನಾಟ್ಯರಂಗದೊಳ್' ಎಂಬುದಷ್ಟೆ. ಆ ನಾಟ್ಯ ರಂಗದ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ? ಅದರ ಅಟ್ಟಹಾಸ, ವಿಕಟಹಾಸ, ದುರಂತಗಳೇನು–ಎಂಬುದು ನಾಟಕಕಾರನಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಟುಕದೊಂದು ವಸ್ತು. ನಾಟಕಕಾರ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಅವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಡಬಲ್ಲ ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಯ ಆಳವಾದ ಪರಿಚಯ ನಮಗಿರುತ್ತದೆ? ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ? ಆತ ಇಡಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ತನಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ಇದೆಯೇ? ಅವನ ಎಟುಕು ತನ್ನತನದಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಪರರನ್ನು ನೋ –ತಿಳಿದು ಅದೆಷ್ಟು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ?

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಇಳೆಯೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

16–12–1974 **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ದ. ಕನ್ನಡ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಜರುಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕು, ಈ ಪರಿಕರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು,

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದಿಗಿಲು, ಅವರ ಆತಂಕ, ಅವರ ಸಿಟ್ಟು, ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿದೆ. **ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.**

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಾಯ: 3

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು

ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದೆ; ನಿನ್ನೆ ಸಂಜೆಯಿಂದ ಈ ಗಳಿಗೆಯತನಕ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನೋವು, ಹೆದರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ತೆರೆ ತೆರೆಯಾಗಿ ಉಕ್ಕಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಆಕೆಯ ಪತಿ ಶಂಕರರಾಯ ನಿನ್ನೆ ಸಂಜೆಯ ಉಪಹಾರಕ್ಕೂ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ; ರಾತ್ರಿಯ ಊಟಕ್ಕೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಎರಡು ಗಂಟೆಯತನಕವೂ ಅವಳು ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಾದು ಹತಾಶಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡಳು. ನಿದ್ರೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದ ನಿದ್ರೆಯೂ ಹಾಳುಗನಸುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದವು. ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೇ ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದ ಎದ್ದು, ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಷ್ಟು ಗಂಜಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತ, ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಳು. ಹತ್ತೆಂಟು ಬಾರಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕದ ತೆರೆದು, ಮುಚ್ಚಿ ಬಂದಳು. ಅವಳ ಏಳು ವರ್ಷದ ಹಿರಿಯ ಹುಡುಗ ಗೋಪು, ಶಾಲೆಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಉರುಹಾಕ ತೊಡಗಿದ. ಗಂಜಿ ಬೀಳುವತನಕ ಹೀಗೆ ಉರು ಹಾಕಿದರೆ, ಅನಂತರ ಊಟಮಾಡಿ, ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಿರಿಯಾಕೆ ರಾಧೆ. ಆಕೆ ಇನ್ನೂ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಗಳಿಗೆಯೆಲ್ಲ ತಂದೆ-ತಾಯರ ತೋಳುಗಳಲ್ಲೇ ಕಳೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಸಂಜೆ ಐದು ಗಂಟೆಯಾದರೆ, ಅಪ್ಪನಿಗಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ನಿಂತು ಕಾದಿರುತ್ತಾಳೆ, ತಂದೆಯೊಡನೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಕಾಫಿ, ಉಪಾಹಾರಗಳಾಗಬೇಕು. ಅನಂತರ, ತನ್ನನ್ನು ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗೆಂದು ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ಕರೆದೊಯ್ದರೂ ಒಯ್ದ; ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಇಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಶಂಕರರಾಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಊಟ ಮುಗಿಸಿ, ರಾಧೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಕಥೆ ಹೇಳಿ, ಮಲಗಿಸಿ, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಈ ನಿಶಾವಿಹಾರ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ಗೆಳೆಯರ ಮನೆಗೆ, ಇಸ್ಪೀಟು ಆಡುವ ನೆಪದಿಂದ ಆತ ಹೋದರೆ, ರಾತ್ರಿ ಎರಡು ಗಂಟೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಏಳುವಾಗ ಅವನ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ರಾಧೆಯೂ ಏಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ತನಕ ಅವನಿಗೇನೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಶಂಕರನ ಮುಖ ಒಂದೊಂದು ಗಳಿಗೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ತೆರನಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ

ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು ರಾಧೆಯೊಡನೆ ಚಕ್ಕಂದವಾಡುವಾಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಾಣಿಸದೇ ಹೋದರೂ, ಸುಮಿತ್ರೆಯೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲೇಬೇಕು." **{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–7; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ–6; ಪು. ಸಂ. 5–6}**

ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

"ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಹಳೆಯ ಕತೆಯಿದು. ಇಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೂ ಆ ದಿನಕ್ಕೂ ಆವರಣದಲ್ಲಿ, ಕುಡಿಯರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವಾದರೂ ಕುಡಿಯರ ಕೆಂಚ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಣಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೀಗ

ಅರುವತ್ತು ವಯಸ್ಸಿರಬಹುದು. ಆ ಅರುವತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲೇ ಅವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಳಗದ ಅರಣ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಆತ. ಕಾಲದ ಎಣಿಕೆ, ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಎಣಿಕೆ, ಹೊತ್ತುಗೊತ್ತುಗಳ ನಿಶ್ಚಿತ ಲೆಕ್ಕ ಕೆಂಚನಿಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜನಕ್ಕೂ ಆ ಲೆಕ್ಕ ಇರುವುದು ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ವರ್ಷಗಳು ಸರಿದುದರ ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ತಾವು ನೆಲೆಸಿದ ಮನೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಜನಸಂಪರ್ಕದಿಂದುಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಇತರರ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾಗಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಳೆದು, ನೆನೆದವ ಕೆಂಚ, ಹಿಂದೆಯೂ ನೆನೆದವನೇ. ಆದರೆ ಆಗ ನೆನೆದುದಕ್ಕೂ ಈಗ ನೆನೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗ ಕಿರಿಮಲೆಯ ಹತ್ತು, ಮೂವತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕುಡಿಯರ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಗುರಿಕಾರ; ಹಿರಿಯವ – ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ. ತನ್ನ ಬಳಗದರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಬೇಕಾದವನು ಅವನೆ. ಕಿರಿಮಲೆಯ ಕುಡಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವನು ಅರಸನೆಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮುದುಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ನಿಜ. ಮೈ, ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ನೆರಿಗೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಆತನ ಮಾತಿನ ತೂಕ, ವರ್ಚಸ್ಸು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇರಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವನೆಂದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸಾರವೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂಸಾರ ಕೆಂಚನಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು; ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ–ಎಂದು ಹಂಗುತೊರೆದು ವಿರಕ್ತ ಬಾಳು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಂಟು ವಯಸ್ಸಿನ ಮೊಮ್ಮಗ ಕರಿಯ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಈ ಕೂಸಿನ ಪಾಡೇನು, ನನ್ನ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಯಾರು ನೋಡತಕ್ಕವರು?' ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಕೆಂಚನನ್ನು. ಕೆಂಚ ಲಗ್ನವಾಗುವಾಗ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವಯಸ್ಸಿನ ಹರೆಯ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ–ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿ ಉಳಿದದ್ದು ಗಂಡು ಕೂಸೊಂದೇ. ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳು ಅಲ್ಪಾಯಿಷಿಗಳಾಗಿದ್ದರು; ದೈವಕ್ಕೆ ಮುನಿಸು ಬಂದು, ಅವನ್ನು ಕೊಂಡುಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆತ ಯೋಚಿಸಿದ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–7; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ–6; ಪು. ಸಂ. 161–162}

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಚಂಪೆಯು ತನ್ನ ಸಾಕುಮಗಳೊಡನೆ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಮನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬೇಗ ತೆರಳಿದರು. ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಸದಾನಂದರಾಯರಿಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಅನುರಾಗವು ತಪ್ಪುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಳು. ಆದರೂ ವಿಚಾರಿಸುವಳು. 'ನನಗೆ ವಯಸ್ಸು ಮೀರಿ ನನ್ನ ಯೌವನದ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮಾಯವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಅವರ ಅನುರಾಗವು ಈ ಮೊದಲೇ ಕೆಟ್ಟಿರುವುದು. ನಾನು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುನಃ ಆ ಅನುರಾಗವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ವಯಸ್ಸು ಮೀರಿದ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಜೀವನದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯು ಕವಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲವೆ ನಾನು ಮನೋರಮೆಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ರಾಯರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೊಡಂಬಡುವಂತೆ ಮಾಡಿಸಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬೇಗನೆ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿದಳು. ಮನೆಗೆ ಹೋದೊಡನೆಯೇ ಮನೋರಮೆಯು ಆಕೆಯನ್ನು ಇದಿರ್ಗೊಂಡು "ಅಮ್ಮಾ! ಏನು ವಿಚಾರ, ಎಂತಹ ಕಾಯಿಲೆ" ಎಂದು ನುಡಿದಳು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-2; ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಜನ್ಮ; ಕಾದಂಬರಿ-1; ಪು. ಸಂ. 189}

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯು ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಮಣ್ಣು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಆವೆಯ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಖಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು. ಮಡಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ

ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು.

"ಮದ್ರಾಸಿನ ಮೈಲಾಪುರದಲ್ಲೊಂದು ಮನೆ. ಮನೆಯ ಮಹಡಿಯ ಮೇಲೆ ಆನಂದನು ಓದುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದನು. ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಲ್ಲೂಕ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಅಂಚೆಯವನೊಬ್ಬನು ಆತನ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಂತೀ ಲಕೋಟೆಯನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿದನು. ಆನಂದನು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು, ಅಂಚೆಯವನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ, ಲಕೋಟೆಯನ್ನೊಡೆದನು. ವಿಷಯವನ್ನೋದಿದೊಡನೆಯೇ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಅತೀ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿತು. ಸಂಜೆಯ ಮೆಯಿಲುಬಂಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಡುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿಸಿದನು. ಏನು ಕಾಯಿಲೆಯಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹನೆಯು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಮಾಡುವುದೇನು? ಆತನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಿಂತೆಯು ಅವನಿಗೆ ತಟ್ಟಿದುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಪತ್ನಿವಿರಹದ ವೇದನೆಗಿಂತಲೂ ಇದು ಅಧಿಕವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ತಂದೆಯಲ್ಲವೇ. ಮೊದಲೇ ಮಾತೃಶೂನ್ಯನಾದವನು. ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದವನೆಂದರೆ ಸದಾನಂದನು ಮಾತ್ರ. ಆತನು ಆನಂದನನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಲಿದ್ದನು. ಅಂತಹ ಪ್ರೇಮಪಾಶ ಬಂಧಿತನಾದ ತಂದೆಗೆ, ಅಸ್ವಸ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಆತನು ಬಹಳವಾಗಿ ನೊಂದನು. ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಿತು. ಹೊರಡುವ ವೇಳೆಯೂ ಬಂದಿತು. ಆ ದಿನ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊರಟವನು ಮರುದಿನ ಸಂಜೆಗೆ ಮಂಗಳೂರನ್ನು ಸೇರಿದನು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ರೈಲು ಬಂಡಿಯು ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿತು, ತಾನಿದ್ದ ಡಬ್ಬಿಯನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು, ಯಾರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದರು ಎಂಬ ಒಂದೂ ವಿಚಾರವು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೇನು, ಮಂಗಳೂರು ಬಂದಿತೆಂದು, ಬಂಡಿಯು ನಿಂತ ಬಳಿಕ ಸಾಮಾನನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಬಂದ ಕೂಲಿಯು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–2; ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಜನ್ಮ; ಕಾದಂಬರಿ–1; ಪು. ಸಂ. 192–193}

ನಿದ್ರಾಭಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ದೇವ, ದಾನವ, ಮಾನವ, ಇವರೊಳಗಿನ ದ್ವೇಷ, ಕ್ಲೇಶಗಳು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಬಂದುವೆಂದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ

ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ತೊಡಗಿದ್ದಿರಬೇಕಾದ ದೇವದಾನವ ಕಲಹವಾಗಲೀ, ಮಾನವ ದಾನವ ಕಲಹವಾಗಲೀ ಈಗಲಾದರೂ ಶಾಂತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಇದುವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಶಾಸನ ಶೋಧಕರು ಕಂಡು ಹಿಡಿದ ಯಾವತ್ತೂ ಶಿಲಾಶಾಸನ, ತಾಮ್ರಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದು ಸಂಧಿಯಾಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತ ಅವರನ್ನೂ ಅವರ ವಂಶಜರನ್ನೂ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಇರವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ – ದೇವದಾನವ ಕುಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾದುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ–ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭೂತ, ಪ್ರೇತಗಳ ಕಾಟವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇವದಾನವರ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ದೇವ ಮಾನವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ದಾನವರ ಎದುರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಆ ದಾನವ ಕುಲವು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ದೇವತೆಗಳು ನಾಗರಿಕ ಮಾನವರೊಡನೆ ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಪಿಕಲಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಹಂಕಾರವು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರೂಸರ್, ಬಾಂಬ್, ವಿಷಗಾಳಿ, ವಾಯು ವಿಮಾನ, ಇವುಗಳ ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು– ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಇಂದ್ರನಿಗಾಗಲಿ, ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಗದಾ ಪದ್ಮಧಾರಿಯಾದ ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಾಗಲಿ, ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಈಶ್ವರನಿಗಾಗಲಿ ಎಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಜನ್ಮತಃ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ನಿಮಿತ್ತ, ಮಾನವೀ ರಾಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಆಗಾಗ ಬಿರುಗಾಳಿ, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ, ಜಲಪ್ರಳಯ ಮೊದಲಾದ ಕೈಲಾಗದ ಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಇಲಿಯು ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೆಣಕಿದಂತೆ ಕೆಣಕುವರು. ಇವರು ಮಾನವನ ಒಂದು ಸೇತುವೆ ಸುಟ್ಟರೆ–ಮಾನವನು ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಸೇತುವೆಗಳನ್ನೂ, ಒಂದು ನಗರವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅದರ ಮರುಳಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೇ ತೋರಿಸುವನು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–2; ನಿದ್ರಾಭಂಗ; ಕಾದಂಬರಿ–1; ಪು. ಸಂ. 233–234}

ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಕೋನಸ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ

ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ರಾಶಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಯೊನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಗತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಗಣಿತ ಕಾಲ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ಸಮಯ, ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು, ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಏಯಾನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾಲ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ, ಮೂರು ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ತುರ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂದರೆ ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಂತು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಮದುವೆಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕ್ರೊನೋಸ್ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾಲದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಬದಲಾಗದ, ವಿನಾಶವಾಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ತರ್ಕಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಏಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

"ನೀವು ಮದುವೆಯ ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಣದವರಲ್ಲ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬೇಕು ಮದುವೆಗೇ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿದ ಜಾತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಜಾತ್ರೆ ನೆರೆಯುವುದು ನಾಲ್ವೇ ದಿನಗಳವರೆಗೆ; ಆದರೆ ಅದರ ಬಾಲ ಹಿಂದುಮುಂದೆಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬಿರುತ್ತದೆ. ಹನುಮಂತನ ಬಾಲದಷ್ಟು ಉದ್ದ ಮದುವೆಯ ಬಾಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಸವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆ, ಉತ್ಸಾಹ, ಆನಂದ, ಅವಸರ, ಆದರ, ಆತಿಥ್ಯ, ಉಪಚಾರ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಷ್ಟು, ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ನೆನಪಾದರೆ ಬಡವರು ದೊಡ್ಡವರಾಗುವರು, ಮುದುಕರು ತರುಣ ರಾಗುವರು, ಮುದುಕಿಯರು ಯೌವನೆಯರಾಗುವರು, ವಧೂ–ವರರ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು ದಾನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದಧೀಚಿಯರೇ ಆಗುವರು. ಸ್ವತಃ ವಧೂವರರು ಏನಾಗುವರೋ ನೀವೇ ಊಹಿಸಿರಿ. ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಆಯವಿಲ್ಲದ ಹಿರಿಯರು, ನಾನ್ನೂರರ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುವರು. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗದಂಥವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಒಬ್ಬಳು– ನಮ್ಮ ಮಾಲತಿ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–2; ಕನ್ಯಾಬಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–1; ಪು. ಸಂ. 387–388}

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಬರಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಕೆಲವು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಮಾಮುಂಜಿ ಮಾಪಿಳ್ಳೆ; ನಾಗರಾಜ ಜೈನ; ಅಚ್ಚುತರಾಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಆದರೇನು? ಅವರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಸುಳಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತರ ಜಾತಿ, ಕೋಮುಗಳ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕಡಬದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿ ಓದಿದ್ದರು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಎಂಟನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮುಗಿಸಿದ್ದರು. ವಿಧಿಯು ಮಾಮುಂಜಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಊರುಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದಿತ್ತು. ಅದು ಇದ್ದುದು ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ. ಬಡತನ ಅವನ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವನು ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣಕ್ಕೆ ಆಗಲೇನೆ ಕಾಲೂರಿದ್ದನು. ಈಗ ಬೀಡಾಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಬೀಡಿ ಮಾರುವುದು ಇವು ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗ. ಚಿಕ್ಕ ಅಂಗಡಿಯೊಂದನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಾಸಿನ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ಇಬ್ಬರು ತಂಗಿಯರ ಉದರ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ."

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸಂಪುಟ: 06; ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ; ಪು. ಸಂ–3)

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ

ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ

ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹೈಡಗಾರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತನಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡಗಾರನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಣವನ್ನು ಹಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ಕಾಗದದ ಚೂರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ

ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನವು ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಜಗತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುವಾದಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಅನುಕರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೇರಿದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷಿಕವಾದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸಿದ ನಮಗೆ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ತಕ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವ ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಪಿವಾಕ್ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಡಲ್ಯೂಷೆಯಂತವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೊದಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಉಪಯೋಗವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುವಾದಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಗತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಲ್ಲ ಯುರೋಪಿನವನು ಅನುವಾದ ಮೂಲಕವೇ ಏನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ನಮಗೆ ಆಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಅನುವಾದ ಆಗಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಸೆಗಳು ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನ ಸಂದರ್ಭವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸೂಚಕನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತನೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವೆಂದು ಹೋಮಿಕೆ ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅನುವಾದಗಳು ದ್ವಂದ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದು. ದೃಶ್ಯಗಳೇ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಅವುಗಳ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನವಾಗುವುದು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅಂತರವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾನ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ:

1. Homi.K.Bhaba - The Location of culture.
2. Sumith Sarkar - Writing a social History.

ಅಧ್ಯಾಯ: 4

ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಸಂಗತವಾದಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಯಿತು. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕರು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಜವಾದ ಸೋಲಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ

ಮನೋಭಾವ. ಕಾನೂನು, ಸನ್ನಿವೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದೂ ನಿಯಮವೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ನಿಯಮ, ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: 5

ಅವಕಾಶ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. (ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಂಶಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ – ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. (ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್)

ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆತ್ಮರತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಪುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮರತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲರೂಪ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್)

(ಇಮ್ಯಾನಲ್ ಕಾಂಟ್ : ಜರ್ಮನಿಯ ಒಬ್ಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 22–4–1724. ದಿವಂಗತನಾದುದು 12–2–1804. ಇವನನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.) ಅವಕಾಶ; ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ರೀಸನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಮೆಟಿರಿಯಲ್ ನೇಚರ್ ಅವನ ಮಹತ್ವದ

ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ನೈತಿಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಟ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕನ್ಯಾಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪುಟ 345) ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಕೆಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಔನ್ನತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ಗ್ರೀಕಿನಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತು 'ಅವಕಾಶ' ಮತ್ತು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಜುಳ ಮನುಷ್ಯರು ಮೃಗದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮೃಗಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮೃಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಮೃಗವಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೃಗತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಸರಿ. ಆದರೆ ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೇಶಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದವಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು; ಮಾತು ಮತ್ತು ಎದುರು ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಭಾ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಧ್ವನಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತಿಗೂ ಆಯಾ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಮುರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲ. ಮಾತಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಆದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸುಲಭವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಸುಲಭ. ಬರಹದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಒರಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅವರ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು.

ಮಾತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಲೂ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅದು ನೋಡುವುದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಣಿಸಬೇಕು. ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಪಥ್ಯ ಕೇಳುಗರ ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರ ಪಥ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಓದುವ ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಳುಗರ ಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಾರ್ತನು ಅನೇಕ ಪಥ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಓದನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನೇ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಲಾರ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಅದರ ರಹಸ್ಯಗಳು ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವು. ಅದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಆಗಮಿಕದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಂದೇಶವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆ ಮಾದರಿಯು ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಮತ್ತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಕತೆಗಳ ದ್ವಿಮಾದರಿಯ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಲೇ ಶುರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಓದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಾರ್ತ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿದ. (ಸ್ಟ್ರಕ್ಚುರಲ್ ಎನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ನೆರೆಟಿವ್) ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾರ್ತ್ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದುವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹೊರತಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಚಲನೆಯು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾವು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮವು ಮೊದಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೃತಕವಾದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಚಲನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಿಸರ್ಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗವೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಿರಚನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ದಾಸತನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಕೌಶ್ಯಲದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಾದ ಮತ್ತು ವಿವಾದಗಳು ಯಾವುದರ ಸುತ್ತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಫಲಿತವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳು ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಐತಿಹ್ಯ, ಧರ್ಮ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಗೋಳ, ಅನಾಟಮಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹಾಗೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವುಗಳು ಇವು ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಊಹಾಪೋಹವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಚನಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿವರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಚನಿಕ

ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದವು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿನಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: 6
ನಿರೂಪಣೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಎಂದಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು.

ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಲೋಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬಹುದು.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಹಿಂತಿರುಗುವಿಕೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕೆಲವು ವಾದಗಳೂ ಇವೆ: ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜೀವನ. ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಇದೆ: ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ನಮಗೆ ಏನು ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೂಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನವೀನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖವಾಡವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತುದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ತನಕದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ

ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬಹು ನಿರೂಪಣೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಒರಸಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾನದಂಡವಿದೆ? ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರವಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಪುನರ್ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರದ ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ.

ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಒಳಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಡಿ. ಎಲ್.

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಒಂದೇ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಂಕೇಶ್ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ಕೌಶಲವು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಳೆಯ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಳೆದು ಹೋದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಂಶಾವನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟುಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಂಟಾನ ಪೊದೆಗಳ ಸಂಗತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲಂಟಾನದ ಪೊದೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನೋಟಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ? ಇದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. (ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು)

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈವತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಕೈಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವೆರಡೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೇತನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಭಿರಾಮದ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಲೋಕದ ಪಂಚಾಯಿತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿ. ಇವುಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅಂದರೆ ನಾನು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ)

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಿರುವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಕರವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಏಕೈಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಭೇದಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ ನಾಟಕದಂತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕರು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಕೀಯತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ)

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಚೋಮನ ದುಡಿ.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಜನರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗ

ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒತ್ತಡವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಜನರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ

ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತೆ. ಜನಾಂಗ ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಗತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಹೌದು. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕ್ರಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ದೇವರಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗ್ನತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಲಾಮರು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗುಲಾಮರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವಾಗ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾರೋ

ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಆಯಿತು.

ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮಡಿವಂತರು ಈ ಸಮುದ್ರಯಾನವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುರೋಪ್ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ)

ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು

ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ದುರಂತ ಮತ್ತು ವೈನೋದಿಕವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವದ ದರ್ಶನವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ನಂಜಿದವರ ನಾಕ-ನರಕ.

ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಾರ್ಥ್‌ಪ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗಿನ ಕಾಡು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಸುವರ್ಣ ಯುಗ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಜೇಕೂಬ್ ಬರ್ಕ್ ಹಾರ್ಡ್ ಈ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1818– 1897– ಸ್ವಿಸ್) (ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನದು.) ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಏಕಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಎರಡು ನೋಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಳೆಯದು ಅಂಥ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಟಾಕ್ವಿಲ್ಲೆಯು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಬೇಡ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬರ್ಕಹಾರ್ಡ್ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ ಇವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. (ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ – ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಸ್ ವಿಲ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾ ಭಾಗ 1–1909) ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ನೋವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು

ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಚೋಮನ ದುಡಿ) ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಯೋಚನೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯೂಯರ್ ಬಾಕ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶೊಫೆನ್‌ಹರರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಶೊಪೆನ್‌ಹರರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದು: ಯುದ್ಧ, ಅಪಘಾತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆಗುವ ಸುಖ ಎರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೊಫೆನ್ ಹರರ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ಅದು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯ.

ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಕೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕವು ವೈನೋದಿಕ ನಾಟಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇರುವುದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು. ನಾನು ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನನಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಅಂತರ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಂತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ ಶಾಪೆನ್ ಹಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಕೂಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. (ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ)

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬರ್ಕಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವನು ಜಿಯಾಬಟ್ಟಿಸ್ಟಾ ವಿಕೋ. (1725) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಈತ ಇಟಲಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 1930 ರಿಂದ 1955ರ ತನಕ ಚಾಚುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾವರವೆಂಬ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ

ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಅದೊಂದೇ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಹೋಗುವಿಕೆ ಬರುವಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಚೀಚಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು; ಜನರೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಕಿ ತಳಮಳಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ತೆರನವು–ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ ಸಂದು ಮತ್ತೂ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆಯಾದರೂ, ಜನಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಭರವಸೆ, ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೀಳಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮೇಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಜೀವನದ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೊಡೆದು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ, ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ತೆರನಲ್ಲಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಎಂಥವರದ್ದು, ಯಾವ ತೂಕಗಳು ಸಮಾಜ ಸರಸ್ಸಿನ ತಳವನ್ನು ಸೇರಿ ಇದ್ದೂ ಕಾಣಿಸದಾಗುತ್ತವೆ, ಯಾವುವು ನೀರಮೇಲಣ ಬುರುಗಿನಂತೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ–ಅಂಥ ಬುರುಗೇ ಎಂಥ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬೆಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವಿರಂತೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

10–7–1970 **ಇಂತಿ,**

ಪುತ್ತೂರು **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮಾನವಿಕಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ

ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗುವವರೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ದೇಹ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಚಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ರೋಂ ಗದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವಾಗ ರೋಮ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು

ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಚಿಂತನೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ತರ್ಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದರ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು 1947ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ಮುಂಚೆ. ಅದು ಅಚ್ಚಾದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಅದು ಎರಡನೆಯ ಅಚ್ಚನ್ನು ಕಂಡದ್ದು 1958ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ. ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದು 24 ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ. ನಾನು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಆದುದರಿಂದ ಮರು ಮುದ್ರಣದ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟಾದೀತೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ 300–400 ಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಶೈಲಿಯ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು

ಬರುವಂತೆ, ನನ್ನ ಜೀವನದ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ. ನಾನು 1921ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉದಯದ ತನಕ ಸಾಗಿದ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಥೆ, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಇದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಅಲೆದಾಡಿದ ಮೂವರು ಮಿತ್ರರ ನೆನಪು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾದ ಅಸಹಕಾರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ನನ್ನ ಹತಾಶ ಕನಸುಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ. ಚಿರಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಕಾರ್ನಾಡು ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಬದುಕೂ, ಅವರ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ, ಮುಂದೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಪಕಾರದ ಸೋಗನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದಿನ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಶಿಶು ವಿಹಾರಗಳ ತನಕ – ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸುಲಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಪರೋಪಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ!

ನನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ, ಉಡುಪಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೊಂದು ನೆರೆಯ ಹಾವಳಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಗಾಲುಗೊಳಿಸಿದ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮನೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ಜನರ ಮರೆಯಲಾರದ ನೋವು, ಸಂಕಟಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ, ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ **ಇಂತಿ**

4–5–1982 **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು

ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಹಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

– 2 –

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಪಾಲುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜನರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ಋಷ್ಯಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೊರೆಗಳು ಯಾರಾದರೇನು ನಾವು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಡವರ ನೋವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಳುಮಕ್ಕಳು ರಾಣಿ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕಂಬಾರರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು, ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು; ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕಳೆದ ವರ್ಷ ವಾಚಕರಿಗೆ 'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ವಸ್ತು ನಮ್ಮ ಕಲುಷಿತ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಹಾಗೇನಲ್ಲ: ಇದು ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮತ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು 'ನಾಸ್ತಿಕ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳೂ, ದೇವರುಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರ ಪಾಲಿಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಆವೇಶವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು

ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ: ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನೂ, ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ಜೀವನ ಇದೆಯೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಆ ಅಪರಿಚಿತ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಾಳ್ವೆಯ ರೂಪವನ್ನೂ ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಚಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಆಚರಿಸದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಭಯವನ್ನೂ, ಒಪ್ಪಿದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೂ ಅವೇ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟೋ ಏನೋ! ಅಲ್ಲಿಯ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕರ ಪಾಲಿಗೆ ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಎಲ್ಲರೂ ಪಾಪಿಗಳು: ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗತಕ್ಕವರು–ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟತನವೂ ಇದೆ. ಆ ರೀತಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನರು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠಾವಂತ, ಅಷ್ಟೇ ಶುಂಠನಂಬಿಕೆಯವರಾದ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿದು ಬೆದರಿಸುತ್ತ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನ್ನೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅಹರ್ನಿಶಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

21–02–1981

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಯು ಬರದೇ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರೆವು. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದು ಇದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಒಳಗೆ ಇರಿ ಅಥವಾ ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ನಾಯಕರೇ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಊಹೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಉದಾರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿರುವುದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

"ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಬ್ಬಾತ ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ, ತನ್ನವರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಂಥ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನು, ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮುಖ್ಯ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಲೋಕವನ್ನು ಅಳೆದು ಬಾಳುತ್ತಾರೆ: ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವಾಗ ತಮಗಿಷ್ಟ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಪ್ರವಾಹ ಸರಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮುನಿದು, ಆ ಮುನಿಸಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ಮುಖವಾಡ ತೊಡಿಸಿ, ತನ್ನವರನ್ನು ಬೆದರಿಸಲು ಯಾತ್ರೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರ ಪರಮೇಶ್ವರ. ಅವನ ವಿದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನ ನಿರ್ಗಮನದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಾತ್ರ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಎಸೆದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಡಿನಂತೆ ದಡಸೇರುವ ತನಕವೂ ಅಲೆಗಳ ಅಪ್ಪಳಿತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಲ್ಲದ ದಡವನ್ನು ಆತ ಸೇರಲಾರ. ತಿರುಗಿ ಅವರಿರುವ ದಡವನ್ನೇ ಸೇರಿ, ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜೀವನವನ್ನು ಅನ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಡೆದೊಂದು ಕನ್ನಡಿ ಮೊದಲಿನಂತಾಗದಾದರೂ, ಅದರ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮುಖ ನೋಡಿ, ತನ್ನ ಅಕಾರವನ್ನೊ, ವಿಕಾರವನ್ನೊ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಮಾಡಬಲ್ಲರು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವನ ಪಾಲಿಗಿದಿರಾದ ಬದುಕು ಅವನಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅವನು ಪ್ರತಿಕೂಲನಾಗಿ ವರ್ತಿಸದಿದ್ದುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾತ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ನವೆಂಬರ್ 9, 1975

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಆಶಾದಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಯಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡನಾಟವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾವು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬಂದ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂದೇಹವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ

ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಣವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹ್ಯೂಂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕೆ ಮುಂತಾದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಏಜೆಂಟರ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತ. ಕಂಬಾರರು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಾದವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು; ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆ "ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ" ಬರೆದಾಗಲೇ ಘಟ್ಟದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಸರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಲೆಕುಡಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಆ ಆಸೆಯು ಪಕ್ವವಾಗಲು ಇಷ್ಟು ಸಮಯ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅದು ಪಕ್ವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಸವೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟ ಕಟ್ಟಳೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರ, ಅವರಿಗೂ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ–ಮಲೆಯ ಕೂಸೊಂದು ಮಲೆಯ ಮೃಗಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಮಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ, ಉಳಿದ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಪುತ್ತೂರು

13–1–1951

ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು

ಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥೋಸ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. (ಮಿಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ಲಾಟ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.) ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ.

ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಈ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ: ಈ ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು?

ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕಾಮಿಕ್ ವಿನೋದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಮತ್ತೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈನೋದಿಕ, ಗಂಭೀರ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡ್ರಾಯಸನ್ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಆಶಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವರ್ಗೀಕರಣ. ನೀಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಾಕ್ತನ, ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ಬೇರೆಯ ದಾರಿಯೆಂದರೆ-ಹಿರಿಯ ಒಂದೆರಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವರ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಎಟುಕಿದಷ್ಟು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೊಡಿಸುವುದು – 20. ಹಾಗಾಗಿ, ಊರಿನ ಹೈಸ್ಕೂಲಿಗೇನೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಲು ಕಳುಹಿಸಿದರೇ ಹೊರತು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ರವಾನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿ. ಸ್ವಂತ ಅವರಿಗೆ – ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಯ ಮಾತೇ. ಆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಇತ್ತು.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : (1971)

ಪ್ರ: ಹರ್ಷ ಮುದ್ರಣ, ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಪುತ್ತೂರು, (ದ.ಕ)

ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೀ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ

ಯಾವುದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೋರಸ್‌ಗಳು ಅನಂತರ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇವುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಕಲೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ಕ್ರೋಚೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕಲೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತಿಳಿವಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಚೋಮನು ಬೇಸರವಾದರೆ ಅವನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನೋವನ್ನು ಅವನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. ಇದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಡಿಯು ತಾನು ಏನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಜೀವನದ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ದುಡಿಯು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೋವಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಖಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಈ ದುಡಿ. ಅದು ಚೋಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿರುವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇದೇ ದುಡಿ. ಅದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯನ್ನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಾರಿಸುವವನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಹೊಲೆಯನಾದ ಚೋಮ. ಅದುವೇ ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವು ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಂಕೇತವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂತು. ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾತಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನವೋದಯವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವೋದಯವು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವೋದಯವು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ದಾಸ ಕವಿಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿತ್ತು. ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಲಾರ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ತುಮುಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೇಣು ಜಮೀನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅವನ ಬಹಿರಂಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚೋಮನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಯೂ ಅವನ ಒಡೆಯನಾದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೂ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಅವನೂ ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆದರೆ ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ್ದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗೀತ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಾರೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಳಹದಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಶ್ರೀಹರಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಹಾಚೈತ್ರ, ಸುಲ್ತಾನ್ ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಡೀ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಅವನು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ.

ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿ;

ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ

ವಾಡಿಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ನನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘನಸ್ತಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಭಾವಿತ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಥಾಂಶ ತೀರ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಚಿಕ್ಕ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವು–ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ ಗುಣಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಓದುವವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಸರ ತರಿಸೀತೆಂಬ ಭಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕತೆ

ಹೇಳುವಂತೆ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾನು, ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬೇಸರ ಬರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು–ನಾನು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ವಾತಾವರಣ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಂಜುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ನಿತ್ಯವೂ ನನ್ನನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತಿವೆ–ಎಂಬುದರಿಂದ, ನನ್ನಂತೆ ಕಳವಳಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕೆಲವಾದರೂ ಓದುಗರಿಗೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಂಟಾದೀತು.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಮಾರ್ಚ್ 29, 1979

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ದ.ಕ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು

ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಒಂದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಗದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ದೇವದಾನವರ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ದೇವ ಮಾನವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ದಾನವರ ಎದುರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಆ ದಾನವ ಕುಲವು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ದೇವತೆಗಳು ನಾಗರಿಕ ಮಾನವರೊಡನೆ ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಪಿಕಲಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಹಂಕಾರವು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರೂಸರ್, ಬಾಂಬ್, ವಿಷಗಾಳಿ, ವಾಯು ವಿಮಾನ, ಇವುಗಳ ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು–ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಇಂದ್ರನಿಗಾಗಲಿ, ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಗದಾ ಪದ್ಮಧಾರಿಯಾದ ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಾಗಲಿ, ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಈಶ್ವರನಿಗಾಗಲಿ ಎಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಜನ್ಮತಃ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ನಿಮಿತ್ತ, ಮಾನವೀ ರಾಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಆಗಾಗ ಬಿರುಗಾಳಿ, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ, ಜಲಪ್ರಳಯ ಮೊದಲಾದ ಕೈಲಾಗದ ಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಇಲಿಯು ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೆಣಕಿದಂತೆ ಕೆಣಕುವರು. ಇವರು ಮಾನವನ ಒಂದು ಸೇತುವೆ ಸುಟ್ಟರೆ–ಮಾನವನು ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಸೇತುವೆಗಳನ್ನೂ, ಒಂದು ನಗರವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅದರ ಮರುಳಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೇ ತೋರಿಸುವನು.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ದೇವಧೂತರು** ಕಾದಂಬರಿ; ಪು. ಸಂ– 233; 234)

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಪದಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು

ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕೃತಿಕಾರನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೀರಸವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಓದಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದು ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಯು ಬಹು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜಾಗ್ರತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತಿನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ವಿವರಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಶೈಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಬೇರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶೈಲಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಶೈಲಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಒಂದು ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಘಟಕವೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಕನಿಂದ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿತನಿಗೆ ತಲುಪುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಓದಲಿ ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಭೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು

ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮದೇ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಊಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಸಂಪತ್ತನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಇತ್ತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಪರಾಧವೆಂದು ನನ್ನಂಥವರು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಬಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಠೇವಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಜಮೀನಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ-ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಒಂದೇ. ಕೇವಲ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ, ಅವರ ಸೊತ್ತನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಹಂಚಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸೊತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. 'ಪಾವುಲನಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪೀಟರನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು' ದರೋಡೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಾದವಲ್ಲ. ಇರ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದಿದೆ: ಆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಸಮಾಜ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದವರಿಂದ ಹಣ ಕಿತ್ತು, ಇಷ್ಟಬಂದವರಿಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲ ರೀತಿ, ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಜಮೀನನ್ನು ಹಂಚಬೇಕಾದರೆ, ನೀವು ಯಾರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿರೋ ಅದರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೆರಬೇಕು. ಆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ತುಂಬಿಸಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಂದ, ಅವರ ಸಂಬಳ ಖೋತಾಮಾಡಿ, ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಗೆ ನೀವು ಯಾಕೆ ಹಂಚುವುದಿಲ್ಲ? ಜಮೀನನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಥ ದಂಡ ತೆರಬೇಕೇ? ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಾಯದ್ದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ಈ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಬಡತನ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ತೀರ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾರದು. ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಜನಗಳ ಮತಗಳ

ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವಶೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಳೆಯುವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಎಂದೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 5, 1979

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಉಹಾಶಕ್ತಿಯೇ ಮಾನವನ ಭಾಂಡವಳು. ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ವರ್ಗ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅದರಿಂದಲೇ. ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಪಕ್ಕೆ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು ಅತಳ, ವಿತಳ, ರಸಾತಳ, ಪಾತಾಳ, ಐತಾಳ ಮೊದಲಾದ ಸಪ್ತ ಖಂಡಗಳನ್ನೂ, ಉಪ್ಪು ನೀರಿನ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರದ ಬದಲು ದಧಿ. ಧೃತ, ಕ್ಷೀರಾದಿ ಸಪ್ತ ಸಾಗರಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಕಾಲು ನಡೆಯ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯ ವೇಗ ಸಾಲದಾಗ, ವಾಯುವೇಗದಿಂದ ಸಂಚರಿಸಿದರು. ಮನೋ ವೇಗವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದರು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ವಯರ್ ಲೆಸ್ಸು, ಟ್ರೈನ್ಲೆಸ್ಸು, ಟೆಲಿವಿಷನ್, ರೇಡಿಯೋ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇವು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ** ಕಾದಂಬರಿ; ಪು.ಸಂ–21;)

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ದಮನ ಮಾಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡರ್ಕಿಮ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಈವತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು.ತಿ.ನ. ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರತೊಡಗಿದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಟ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಿದ್ದ: "ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?" ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತತ್ವರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವ ರೂಪ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಅದು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದು ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು

ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಅದು ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಕಂಪಾಸ್, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಬದಲಾಯಿತು. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. 'ಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಾಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಬೋಳು ಮಾತಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಪಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಆಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಾಂಬ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ

ಅವರು ಲಾಭಗಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು, ಇಲ್ಲವೇ ದೇವರು ಸರ್ಪಶಯನನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ದೇವರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಅವನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ. ಹಳೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗಬಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು

ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ನಾನು. ನಾನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾನು ಬೇರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಯೋಜನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಸೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನ ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ರಾಮನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವನ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಏನೂ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಯು ತಾನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ನಮಗೆ ಏನು ಬಯಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು 1924ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಸಂತ ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸತೊಡಗಿದಾಗ, ವಾಚಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತುಂಬಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಬಂತು. ನನ್ನ ಆರಂಭದ ಕಥೆಗಳು– ಅನುಭವ ಶೂನ್ಯವಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಬರೆದುವು. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿ ಆ ಜಾತಿಯದು. ಆದರೆ–ಈ ಪತ್ರಿಕಾ ಉದ್ಯೋಗ ನನ್ನನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿತು. ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ–ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮೊದಲಿನದು.

ಮುಂದೆ ನಾನು ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲಿನ ಕೃಷಿಕ ಜೀವನ, ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ನೋಡಿ, ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದ ಹಾಗೆ–ನನ್ನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ ಆಗತೊಡಗಿತು. ಅಂಥ ಬರಹ–ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಡಬ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಪ್ರಪಂಚ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ–ಸುಬ್ರಮಣ್ಯದ ಬೆಂಗಡೆಯಿದ್ದ ಕುಮಾರ ಪರ್ವತ ಶಿಖರ, ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಾನು ಪುತ್ತೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದೆ.

ನನ್ನ ಕೇಂದ್ರ–ಆ ತಾಲೂಕಿನ 'ಕಡಬ' ಎಂಬ ಊರು. ಅದರ ತೆಂಕಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳಂಜಿಮಲೆ ಎಂಬ ಬೆಟ್ಟದ ಸಾಲಿದೆ. ಆ ಭವ್ಯ ನೋಟ ನನ್ನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಇಳಿಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾಡಿನ ದಾರಿ ತುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ – ದುರ್ಗಮ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ಕಂಡೆ. ಏಳೆಂಟು ಎಕ್ರೆ ಕಾಡನ್ನು ಸವರಿ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ, ದೇರಣ್ಣಗೌಡ ಎಂಬಾತ ಅಲ್ಲಿ– ಕೆಲವೇ ಕೂಲಿಗಳ ಜತೆಗೆ ನೆಲೆಸಿ ಬಲು ವಿಶಾಲ ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಆತನಿಗೆ ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯ ಸಂದಿರಬಹುಮ. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಕೂಲಿಗಳ ಜತೆಗೆ ದುಡಿದು ಮಾಡಿದ ಆ ತೋಟ ನನಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.

ಮುಂದೆ ಅದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದಾಗ ಕಟ್ಟ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಎಂಬ ಹಿರಿಯರು ಅತಿ ಸಾಹಸದ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ದುಡಿದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಅವರ ಬದುಕು ನನ್ನನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಅವರ ಧೀಮಂತಿಕೆ, ನಡೆ, ನುಡಿ, ಸಾಹಸ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿತು. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ನಾನು ಕೊಡಗಿನ ಮಿತ್ರ ಮಂಜುನಾಥಯ್ಯ ಎಂಬವರಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲೇ ಹತ್ತು ದಿನ ಕುಳಿತು–ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಕಳಂಜಿಮಲೆಯ ಪಳಂಗಾಯಿ ದೇರಣ್ಣಗೌಡರು, ಕಟ್ಟದ ಗೋವಿಂದಯ್ಯನವರು ನನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಧೀಮಂತರು. ಅವರು ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ಅಳಿದಿಲ್ಲ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

20–5–1997

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸರಸಮ್ಮನ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ದೇಹವನ್ನು ಮಾರುವ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಾದರೆ ನನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಹೀಗೆ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀರ್ಣ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಣ್ಣು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮೂಲ ರೂಪವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆಹಾರವು ಪಚನವಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬಹುದು. ನಾನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಲೈನ್ ಬದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಬೀಯಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇವೆಂಟ್) ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಜನ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಆಳುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಐತ, ಪಿಂಚಲು ಈ ಥರದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾಯಿ ಗುತ್ತಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇವರ ಮೂಲಕವೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಂಡಾದ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪದ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾಗರಿಕವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ (ವಿಕ್ಷೇಪ) ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು

ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸಂಗತವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಚುರಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಎರಡು ಮಾತು

ಕಲೆಗಳಿಗಿರುವ ಮೋಹಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದು ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಕಂಡು ನೂರಾರು ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಕಲಾವಿದರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಲಾ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಜನ. ಈ ಬಯಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಕಲಾವಿದನಾಗಲಾರ, ಯಾವನೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನುಂಡ ಅನುಭವಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ

ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಅನುಭವ ಪ್ರೇರಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಒತ್ತಡ ಅದುಮಿ ಬರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮುಖವೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖವೂ ತೆರತರನಾದುದು. ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾವಿದ ವ್ಯಾಸನ ಪಾಲಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಮುಖದಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಕಲೆಯು, ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ದುಡಿತದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನರ್ತಕನಿಗೆ ಹಿಮ್ಮೇಳಬೇಕು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿ ಒದಗಿಬರಬೇಕು. ಇವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಡ್ಡ ಬರಲೂಬಹುದು; ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ ಬೆಂಬಲಿಗರಿಂದಲೂ ಕಲಾವಿದನು ನರಳಬೇಕಾದೀತು– ಅಂತು, ಈ ದಾರಿ ತುಂಬ ಕಠಿಣದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಾದ ವ್ಯಾಸ, ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ರಂಗಪರಿಕರ ನಿರ್ಮಾತೃವಿನ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ 'ರಾಮ'ನ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತರೂಪು ಕೊಟ್ಟೇನು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

04–12–1948

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಪುತ್ತೂರು

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ನನ್ನ ಸುತ್ತಣ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ನನಗೆ ದೊರಕಿದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳೇನು? ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು–ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ನನ್ನ ಸ್ಮರಣ ಶಕ್ತಿ ತೀರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಶಿಶುವಾಗಿ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿದಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೆ ಸಂದ 78 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಯಾವತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಂತು ಅಸಾಧ್ಯದ ವಿಷಯ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –2–3)

ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯದ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ, ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: 7

ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಶಯ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೂ ಆಗಬಹುದು. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆ, ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಇದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಿಥಾಲಜಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಭಾಗವತ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಚನ ಮಾಡುವವನು, ನಿರೂಪಿಸುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ನವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಚಿನ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಥರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬಂದಾಗ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೃಹತ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳ ಮೇಳ ಗೀತೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳ ಜಗತ್ತು ಇತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಕಾರ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಜನರು ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆವರಣವು ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಬದುಕು ಬೆಳೆಯುವುದೂ, ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯಗಳ, ಅದ್ಭುತಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ. ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತ ತನಗೆ ಹೊಸದೆನಿಸುವ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಶೈಶವ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ

ಏನು, ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮೊಳಗಿದರೂ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –27)

ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೋ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಮಾಮೂಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಹಿರಿಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಮುಂದಣ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪರರಿಂದ ಎರವಲು ಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತೀರ ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು; ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚಿನವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೋ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೋ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ನನ್ನ ಸಮಾಜದವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ, ನಾನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಣ ನೆಲ, ನೀರುಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ರಾತ್ರಿ ಮುಂದಣ ಬದುಕಿಗೆ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –34)

1927–280ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ತಿರುಗಿ ನನ್ನ ವಸಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರ್ ಆಗಿದ್ದ ತೋನ್ಸೆ ಮಂಗೇಶರಾಯ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ತರಬೇತುಕೊಟ್ಟು 'ಸತಿ ಸಂಯುಕ್ತ' ನಾಟಕವನ್ನು ಅವರಿಂದ ಆಡಿಸಿದೆ. ಆ ನಾಟಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಗುಬ್ಬಿ ಥಿಯೇಟರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೆಸೆಯಿಂದ ನನ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ವೀರಣ್ಣನವರ ಪರಿಚಯವಾದಂತೆ ನೆನಪು. ಅಂತು ಈ ನನ್ನ ನಾಟಕದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಶಾಲೆಯವರು ನನಗೊಂದು ಚಿನ್ನದ ಪದಕವನ್ನು

ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ನಾನು ಸ್ವರ್ಣವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ಆ ಪದಕವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕರ್ಣನಂತೆ ದಾನಶೂರನಾದೆ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –206)

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದರು. ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂಜಾವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲ. ಆಗ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೌಶಲವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೇಳುವವನ ಬಯಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಮಾತಾಡುವುದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಕಥನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವಾದ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. 1920ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮೊನ್ ಫರ್ನೆಂಡಿಸ್ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಾಯಿಪಾಠದಿಂದ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ

ಬಂದಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ನಾವೆಲ್ಲಾ. ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದ ಗುಣವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹಲವು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಥನಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ, ಸ್ವಪ್ನ ಸಾರಸ್ವತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು.

ಸಾರ್ತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎರಡನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರವು ಇದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇರಲಾರದು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೆಲುಧ್ವನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಮೊಪಾಸನ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು. ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ. ಅವನು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಆದರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ವಸ್ತು

ನಿಷ್ಠ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅವನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಕತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅವರ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವರ ಖುಶಿ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದರೆ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಾಸಿಯಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ವರ್ತಮಾನ. ನಮಗೆ ಮುಂದೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ವರ್ತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಂಭ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಾಲರು ಮಾಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ಇದು. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು

ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಚಿತ್ರವೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ತಡವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಇತ್ತು ಆದರೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಓದಬಹುದು. ಓದದೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ. ಗೊಥೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು. ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರುಚಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬುಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅವನದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನಂತರ ಮೂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲಿನ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಾದಿಯೆಂದು, ಹಲವರು ತಿಳಿದರು. ಅಂಥ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಲವರು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರಾಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೇನಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇವರನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ದೇವರನ್ನೇ ಕಂಡರು. ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಥವರು ತಿರುಗಿ ಯಾವುದೇ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು

ಸೇರಿದರೂ, ಲೌಕಿಕರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೇ, ಬೇರೆ ಹೆಸರಿರಿಸಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಬಾಳಿನ ಕಹಿ, ಸಿಹಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಡು, ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಹರಡಿ, ಅದೂ ದೇವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವ ಜನ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರೆನಿಸಿದರೂ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸೋಗು ಹಾಕುವವರಿಗಿಂತ ನೂರು ಮಡಿ ಮೇಲೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದೇವರ ದಾಸರಾಗಲು ಹೋಗಿ ತಾವೇ ದೇವರೆಂದು ನಟಿಸತೊಡಗುವ ಜನಕ್ಕೂ, ಮಾಯಿಯಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಭಕ್ತಳಿಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಬಹಳ. ಒಬ್ಬರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನ ವಂಚನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರದು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖಸಾಧನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತ.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ. ಇಂತಿ,

30, 9, 1948 **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ**

ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲವು ಏಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳು ಮತ್ತು ರೈತರು ಕೂಡಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಾಲವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ನಿಲುವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಬೆಂಜಮಿನ್ ದಿ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್ ಇನ್ ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ಮೆಕಾನಿಕಲ್ ರಿಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್) ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾದ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಫ್ಕಾ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ನಿಲುವು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಬ್ಬನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಸಾರದ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ದುರಂತ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದು ನಡೆದರೆ ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ದುರಾದೃಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕಿರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ, ಇಂದಿನ ಸುದ್ದಿ-ಸರಸಮ್ಮನನ್ನು ನಿಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನ ರಾಜಪುತಾನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವರ್ಷ ನಡೆದುದರಿಂದ, ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡದಂತಾಗಿದೆ. ಪತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಭಾವಾವೇಶಗಳ ಹೊರೆ ಯಾವ ಭೀಕರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳೀತು ಎಂಬುದರ ನಿದರ್ಶನ ರಾಜಪುತಾನದ ರೂಪ ಕನ್ನಾರಳ ಸತಿ ಧ್ವಂಸ ಕಥಾನಕ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳೆರಡೂ ತನ್ನ ಸೊತ್ತು; ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ದೇಶ ಮತ್ತು ಮತಗಳು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಜೀವನ ಪರಿಶೀಲಕರು ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧು ಎಂದು ನಮಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಯಾರು, ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ತನ್ನ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ವರ್ತನೆಗಳ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು

ಬೆಸೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯರು ಮನೋದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಂಧಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ ಸಾರುತ್ತಿರುವ 'ನೀತಿ'ಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ತಳೆದಿಲ್ಲ; ಆ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗವೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಪಟ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ನಿಯತ್ತು, ಶಿಕ್ಷೆ, ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವೋ, ತನ್ನ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೂಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕೋಚವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ನಡುವಣ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚಂಚಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಈಗೀಗ ನನ್ನ ಯಾವ ಹಳೆಯ ಸಂಪುಟವನ್ನೂ ತಿರುಗಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸುವುದು, ಮಾರುವುದು, ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಭಾರವಾದ ಹೊರೆ ಎನಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬರಹಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿರಲಿ, ಅವು ಇಂದಿನ ಓದುಗರ ಪಾಲಿಗೆ, ಸಂದ ಯುಗದ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಂತಾಗಿದೆ.

1–4–1988

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; **ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ** ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಬೊಮ್ಮಿಯ ಹುಲ್ಲು ಹೊರೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಜೀವನದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಮತ್ತು ಮೂರು ದಾರಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೆನ್ರಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು: ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಾಕ್ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆಯ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇರುವ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶೈಲೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಕುಂವೀಯರ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಬೊಳುವಾರರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಓಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾರಣಪ್ಪ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಡದಯ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಇದೇ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆನ್ರಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ನೋಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಾಟಕ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯ. ಕಾಣುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಮೊಪಾಸನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಹೇಳುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಥನ ಮತ್ತು ಹೇಳಿದ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೇಳುವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ಕತೆಗಳು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಳ, ಅವನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವ ಬರೀ ಒಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನೀಲ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಮೊತ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಗಲೋಡಿ ದೇವರಾಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಕೆಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ನವ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳು, ಅದರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ

ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ (ಅದು ಕತೆಯಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಇರಲಿ) ಅವುಗಳು ರೂಪಕ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಮೀಯುವ ಆಟ. ಇನ್ನೊಂದು ವಸುಮತಿ ಉಡುಪರ ಬಂದನಾ ಹುಲಿರಾಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಕ್ಯಾಮರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತರುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ತರುವುದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ.

ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಿದೇನ್ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕತೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವು ಆ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಮೂರು ತಲೆ ಮಾರಿನ ಕಥನ.

ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಉಪಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಹೇಳುವವನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವು ಈಗ ಎಷ್ಟು

ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈಗ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ. ನಾನು ತರಗತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲು ನನಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಇರುವ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾನು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನನಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ನಾನು ತರಗತಿಗೆ ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ವಾತ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬಿಸಬೇಕು. ಅದು ನನ್ನ ಅವಕಾಶ, ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮೌನವಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ತುಂಬ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ: 8

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು

1967 ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಆದರೆ 1984 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಡೆಸ್ ಎಸ್ಪೇಸ್ ಆಟ್ರೆಸ್' ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. : ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯವು ಮಾನವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ತಿರುವು" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಯಿತು (ಹ್ಯಾಲೆಟ್-ನ್ಯೂಮನ್ 2009 ನೋಡಿ), ಇದು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಯಾವ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಈವತ್ತು

ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ದೇವ ದೂತರು.

ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದುವೇ

ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗುರಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳುವುದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ತಕರಾರು. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಛೇದಗೊಳಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಅನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಜನರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾ: ನಂಬಿದವರ ನಾಶ–ನರಕ.

ವಾಸ್ತವವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಇರುವುದೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ವಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಗು ಜೀವನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಜದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು 'ಆಗಿವೆ.' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ತರುವ ಹೇರಳ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೇಗ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಪ್ಪಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ

ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದರು. ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಅನೇಕ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮೋರ್ಗನ್ ಇದರ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾರಿ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಯಾಸೆ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಮನೋಭಾವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಹವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರೇನಿಯಾ ಕಾಯಿಲೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ಕಿಜೋಫ್ರೇನಿಯಾ ರೋಗಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಬಾಳಲಾರ. ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಬರಹವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ತನಗಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ರಚನೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ರಚನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿಯೂ ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಟ್ಟವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೆವ್ವಗಳು ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ

ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಇತ್ತು.

ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ – 9

ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ

ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು.

ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ

ವಾಡಿಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ 'ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ನನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘನಸ್ತಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಭಾವಿತೆ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಥಾಂಶ ತೀರ ಚಿಕ್ಕದು. ಆ ಚಿಕ್ಕ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವು-ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ ಗುಣಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಓದುವವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಸರ ತರಿಸೀತೆಂಬ ಭಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕತೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನಾನು, ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬೇಸರ ಬರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು-ನಾನು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ವಾತಾವರಣ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಂಜುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ನಿತ್ಯವೂ ನನ್ನನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತಿವೆ-ಎಂಬುದರಿಂದ, ನನ್ನಂತೆ ಕಳವಳಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕೆಲವಾದರೂ ಓದುಗರಿಗೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಉಂಟಾದೀತು.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಮಾರ್ಚ್ 29, 1979

ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ದ.ಕ.

ಈವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮಗೆ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇದೆ. ಅವನು ನೀತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಸ್ಸೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರುಸ್ಸೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ರೂಸ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು

ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಖದಿಂದ ಇರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. "ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೋ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಮಾಮೂಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಹಿರಿಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಮುಂದಣ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪರರಿಂದ ಎರವಲು ಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು

ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತೀರ ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು; ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚಿನವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೋ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೋ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ನನ್ನ ಸಮಾಜದವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ, ನಾನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಣ ನೆಲ, ನೀರುಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ರಾತ್ರಿ ಮುಂದಣ ಬದುಕಿಗೆ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು."

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –34)

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅವನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"1927–280ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ತಿರುಗಿ ನನ್ನ ವಸಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯ ಹೆಡ್ಮಾಸ್ತರ್ ಆಗಿದ್ದ ತೋನ್ಸೆ ಮಂಗೇಶರಾಯ ಪಂಚಯವಾಯಿತು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ತರಬೇತುಕೊಟ್ಟು 'ಸತಿ ಸಂಯುಕ್ತ' ನಾಟಕವನ್ನು ಅವರಿಂದ ಆಡಿಸಿದೆ. ಆ ನಾಟಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಗುಬ್ಬಿ ಥಿಯೇಟರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೆಸೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ವೀರಣ್ಣನವರ ಪರಿಚಯವಾದಂತೆ ನೆನಪು. ಅಂತು ಈ ನನ್ನ ನಾಟಕದ

ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಶಾಲೆಯವರು ನನಗೊಂದು ಚಿನ್ನದ ಪದಕವನ್ನು ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ನಾನು ಸ್ವರ್ಣವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಾಳಿ ಆ ಪದಕವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕರ್ಣನಂತೆ ದಾನಶೂರನಾದೆ."

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು. ಸಂ. –206)

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತೃತೀಯ ದರ್ಜೆಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ನಮಗೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ

ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದುದು ನಾಟಕಗಳು; ಅದೂ ಭವ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ನಾಟಕಗಳು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಹು ಮಡಿಕೆಗಳು ಇರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

3

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ತರಹದ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ವಿಶ್ವನಾಥಪುರದ ಮಾರುತೀ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಚೆಯವನೊಬ್ಬನು ಆವುದೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಹಲವು ಪತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಪಾರ್ಸಲುಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ್ದ ಒಂದು ಮೂಟೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾ ಬಂದು 'ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಬ್ಯಾಂಕಿ'ನ ಕಟ್ಟಡದ ಹೊರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಭಾರವಾಗಿದ್ದ ಆ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕಿರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಪಹರೆಯವನೊಡನೆ 'ರಾಯರು ಒಳಗಿರುವರೇ' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು.

ಪಹರೆಯವನಿಂದ 'ಅಹುದು' ಎಂದು ಉತ್ತರವು ಬರಲಾಗಿ, ಅಂಚೆಯವನು ತನ್ನ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ 'ಬ್ಯಾಂಕಿ'ನ ಮಾಲಿಕರಿಗಿದ್ದ ಪತ್ರಗಳ ಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಒಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸಂಪುಟ: 02 ವಿಚಿತ್ರ ಕೂಟ ಕಾದಂಬರಿ; ಪು. ಸಂ –05) ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಅನುಭವ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯವು ನಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ

ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಶಯದ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. 1950ರ ಅನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ರಚನಾವಾದವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಚಕಿತತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ (ಡಿಫರೆನ್ಸ್) ವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಮಾಜವನ್ನು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯೋಗವಾದರೆ ಅದೇ ಅಕ್ಷರವು ಇನ್ನೊಂದು ಪದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೂ ಆನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ

ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮರದ ಚಿತ್ರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಎನ್ನುವುದು ವಲೋಶಿನೋವ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸುಪ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಯಕೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪಠ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಕ್ರೋನೊಟೋಪ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೆಟ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎರಡು ದೇಹಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರನೊಟೋಪ್ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯ, ಸಂವಿಧಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವಗೀತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸೂಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆಂತರಂಗಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಕ್ರೋನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಊರು; ಅದೇ ಮರಬರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಲನ ಪರವೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪಿಜ್ಜ ಕಾಂಡ ಬಲಿತು, ಬಲಿತಂತೆ ಒಳಗೆ ಟೊಳ್ಳಾಗಿ, ಬೇಕಾದರೆ ನಾಗರಹಾವಿಗೆ ಮನೆಯಾಗಿ, ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲ ಸರಿದ ಮೇಲೆ ಕುಸಿದು ನಿರ್ನಾಮವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಸುತ್ತ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಶತ ಕಾಂಡಗಳಿವೆಯಲ್ಲ!

ನನ್ನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆಲದ ಮರ ಬೆಳೆದಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದು ಆ ಊರಿಗೆ ಜನರು ಬಂದು ನೆಲೆಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ "ಆಲೂರು" ಅನಿಸಿತು. ನಾಲಿಗೆ ತಿದ್ದದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಲದೂರು ಆಯಿತು. ಊರು ಆಲದ್ದಲ್ಲ, ಆ ಮರಕ್ಕೆ ಹಾಗೆನ್ನಿಸಿರಬಹುದು. ಊರಿನ ಸೊತ್ತೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಜನರಿಗೂ ಹಾಗೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆಲೂರೆಂದೋ, ಆಲ್ಲೂರೆಂದೋ ನನ್ನ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಊರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನನಗೆ ಬಂದ ತೊಂದರೆ– ಈ ಕನ್ನಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಎಷ್ಟೋ ಆಲೂರುಗಳಿವೆ, ಆಲದೂರುಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಲದೂರುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಅಂಥ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಊರಿನ ಜನ ಇದು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಕತೆ ಹೇಳಿದವನ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿದು ಕೆಂಡವಾಗಬಾರದು–ಎಂಬುದರಿಂದ, ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಇಚ್ಛೆ ನನಗಿಲ್ಲ.

ನಾನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದವ ನನ್ನ ನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಡುವಣಕ್ಕಿದ್ದರೂ, ನನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೊಣೆಯಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅನುಭವ ಈ ಸಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಅದರ ಹಿನ್ನಾಡಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ನನ್ನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಗಳು ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಾವುದೇ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನು ತೆಗೆದರೂ ಅಸಂತೋಷ ತಾಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ- ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಈ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು "ವಟಪುರ" ಎಂದು ಕರೆಯುವ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಾನವ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹಕ್ಕುದಾರರಾಗಬಹುದು. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು ಹೇಳಿದ ಉಪಮೆಯಂತೆ, ಹಂಸಕ್ಷೀರ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರಾತನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಾಲಿನ ದುರ್ದೈವೀ ಹಂಸಗಳಿಂದ ಯಾರು ಅಂದೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಿದರೋ! ಇರಬೇಕು, ಒಬ್ಬ ದೊರೆ: ಅಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಂಸವನ್ನು ಆತ ತಂದು, ಸಾಕಿ, ಗೌಳಿಗನಿಂದ ಹಾಲು ತರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಉಣ್ಣಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಹಂಸ ಒಂದು ದಿನ ಗೌಳಿಗ ನೀರನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ತಂದ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ, ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಾಲನ್ನಷ್ಟೇ ಕುಡಿದಿರಬೇಕು. ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಕೇಳಿ ಬಂದಂಥ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ಸತ್ಯ, ಹಾಲಿನಷ್ಟಲ್ಲವಾದರೂ ನೀರಿನಷ್ಟಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಂಬೋಣ. ಅದರಿಂದ ನನ್ನ ಕಥೆಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ; ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲರಿಗಲ್ಲವಾದರೂ ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳಾದ ಓದುಗರಿಗಿದೆ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-20; ಅದೇ ಊರು; ಅದೇ ಮರ; ಕಾದಂಬರಿ-19; ಪು. ಸಂ. 7-8}

ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿತ್ರಣವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದುಕು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೋಮ ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚೋಮನು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ

ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೊನೋಟಾಪ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಸಗಳು ನಮಗೆ ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ನಿರೂಪಕರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮುಳಿಯರು ಹೇಳಿದರು. ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಸಮೀಕರಣವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯ ತತ್ವಗಳು ನೀರಿನೊಡನೆ ಹಾಲು ಬೆರೆಯುವಂತೆ ಬೆರೆತು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು, ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಹೀಗೆಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ವಿಚ್ಛೇದನವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು, ಸಾನೆಟ್‌ಗಳು

ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಭಾವಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಲೂ ಇದೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಹಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದದ್ದು. ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಉದಾ: ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದ ಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯದು.

ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಲಚ್ಚ ಮೈಸೂರಿನ ತನಕ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಾಮೈತಾಳರು ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು. ನೋಡಿದವರು ಮತ್ತು ಐಗಳ ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಶಾಲೆಗೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರೂ ಹೌದು. ರಾಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡವನು. ಮೂವರ ಕಾಲಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲ ನಮಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು

ಬರೆದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೇಮಿಯು ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರೀಕಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸತ್ವವು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅಡತಡೆಗಳು. ಇವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸುಖಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು "ಮಾದ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗ, ಅವನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವನೂ ಅಲ್ಲ, ಹೋಗುವವನೂ ಅಲ್ಲ, ಅವನಾಗಲೀ, ಅವನ ಹಿರಿಯರಾಗಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರಲ್ಲ, ಮಾದನ ಅಪ್ಪ ತಿಮ್ಮನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ. ಓದು, ಬರಹವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ಹಿರಿಯರ ಆಯುರ್ಮಾನವೆಲ್ಲ ಕಳೆದಿದೆ; ಮಾದನದೂ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಚಿಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ, ತಿಮ್ಮನ ಧನಿ ಸೋಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯ ಐಗಳೊಬ್ಬರು ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಒಂದಿತ್ತು. ತಿಮ್ಮನಾಗ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗ. ಅವನದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧನಿಗಳ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಆಗ ಬರಿಯ 'ಪರಮ' ಎನಿಸಿದ್ದರು. ಅವರೂ, ಅವರ ತಮ್ಮಂದಿರೂ, ಆಚೀಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಮನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗರೂ ಆ ಮನೆಯ ಪಡಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಒಂದು ಐಗಳ ಮಠವೆನಿಸಿತ್ತು. ಹೊಸಂಗಡಿ ಊರಿನ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳೇ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಅದೇ ಊರಿನವರಾದ ವೆಂಕಯ್ಯನವರು ಐಗಳಾಗಿ ಆ ಮಠವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಹಲಗೆ, ಬಳಪದ ಯುಗವಾಗಿತ್ತು. ಮರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಗಣಾಧಿಪತಯೇ ನಮಃ' ಬರೆಯುತ್ತ ಬರಹ ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ, ಅನಂತರ ಓಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಠದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಕಲು ತೆಗೆಯಬಹುದು. ತಿಮ್ಮ ತನ್ನ ಸಮವಯಸ್ಸಿನ ಧನಿಗಳಾದ ಪರಮಯ್ಯ ಮತ್ತು

ಅವರ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಗೆ ಐಗಳು ಪಾಠ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಅವರು ಅವನಿಗಂತು ಆಕರ್ಷಣೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ."

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸಂಪುಟ: 14; ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿ; ಪು. ಸಂ. –189)

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ತಳಹದಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಕೆಲವರು ತಾಯ್ನೆಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ತಾಯ್ನೆಲ ಕುಂದಾಪುರ ಮತ್ತು ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗಳು. ಈ ಸೀಮೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಮಿರ್ಜಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಬೈಸಿಕಲ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ನಾಯಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮರುಭೂಮಿಯ ಹೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮೇಕೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೇಬಿಯಾದ ಕತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯ. ಆ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನೋವು ಮತ್ತು ನಲಿವುಗಳಿವೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಜನರ ಸಾಹಸಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ

ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಥನದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಯ, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರು ಮೊದಲು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಮೊದಲ ನೋಟದ ಪ್ರೇಮವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಂತರವೇ ಅವರ ಪ್ರೇಮವು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಾವು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವಿಯೊಬ್ಬನ ಪರಮ ಗುರಿಯು ಇದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ. ಕೊನೆಗೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದುರಂತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ದುರಂತ ಎಂದೇ ಅನಿಸಲೂಬಹುದು. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೀಕರತೆಯು ವಿವರವಾದ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಕೌರವ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಡು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸತ್ತವರ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಥನವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೂಪದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಶಯವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ ಕಥನವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಕಥನವು ಕೂಡಾ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಥನಗಳು ಆವರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇರುವವರು ಇಲ್ಲ. ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೇಳದೇ ಇರುವವರೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಜ. ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಸವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಕಥನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಹಸ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕನ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಯಾಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ

ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಪ್ರೇಮವು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪೂರ್ವದ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಅವರ ವಿಹಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು.

ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘಟನೆ. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಘಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಅರ್ಜುನ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕ. ಅವನು ಶೌರ್ಯವಂತ. ಅವನು ರಸಿಕ. ಅವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ದೇವರ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸುಯೋಧನ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೈವ ಬಲದ ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲದವನು. ಅವನು ಕೇಡಿನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ಯುದ್ಧ ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ಅದು ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಸ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆಯ

ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಸ. ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರಣ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾರುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಸವೇ. ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗ್ರೀಕರ ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಾಲ್ಟೇರ್ ಸಾಹಸದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಆಗಲೇ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಧಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶನಿಯು ಕಾಡುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಶನಿಯು ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಳನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಹಲ್ಲುಜ್ಜುವುದು ಸಾಹಸವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾಯಕಿಗಾಗಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯುವುದು ಸಾಹಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಟೇರ್ ನಿಜವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಿಗೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

"ಅವರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡು, ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯವಾದ ಬೇಸಗೆಯಷ್ಟೇ ದಯಾಶೂನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಗಲು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಇರಿಸುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಉರಿಬಿಸಿಲು. ಮೇಲೆ, ಬಾನಲ್ಲಿ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಗಳಂತೆ ತೂರಾಡುವ ಬೆಳ್ಮುಗಿಲುಗಳು. ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಬೆವರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ. ರಾತ್ರಿಯೋ! ಅದೂ ಹಗಲಿನಂತೆಯೇ; ಬಿಸಿಲ ಝಳವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಾಳಿಯ ಸುಳಿದಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಸೆಕೆ, ಸೆಕೆ, ಸೆಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ರಾಗ. ಯಾವತ್ತು ಜೀವಿಗಳು ಹವೆಯ ತಾಪದಿಂದ ಬೆಂದಿದ್ದುವು. ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದ, ದಣಿವಿನಿಂದ, ಎಂದು ಮಳೆಯು ಬಂದೀತು; ಈ ನೆಲ ಎಂದು ಹಸುರನ್ನು ಕಂಡೀತು' ಎಂಬ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯೇ: ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬತ್ತದ ಬೀಜಗಳು ಹಾಯೆಂದು ದಣಿದು, ನೀರಡಿಸಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದುವು. ಈಗಾಗಲೇ ಮೊಳೆತ ಕೆಲವೊಂದು ಅಗೆಗಳ ಹಸುರು ಕಂದಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಈ ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳಿಗೂ ದಣಿವು; ಅವುಗಳ ಆಸರೆ ಹೊಂದಿದ ಹಸು ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೂ ದಣಿವೇ! ಹಗಲಿನ ಬೇಗೆಗೆ ಮರದ ಆ ದೂರದಿಂದ, ಈ ದೂರದಿಂದ, ಕೋಗಿಲೆಗಳ ನಿರಾಶೆಯ ಕುಹೂರವ. ಕಾಡು ಪಾರಿವಾಳ ತನ್ನ ಬಾರದ ಇನಿಯನಿಗಾಗಿ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಕುಟುರು ಕೂಗುತ್ತಿದೆ. ಪಕ್ಷಿ ರಾಜ್ಯದ ಸವಿ ಗಾನದ ಸೊಲ್ಲು ಅಡಗಿದೆ. ಈಗಷ್ಟೇ ವಸಂತ ಋತು ಮುಗಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ಹಾಡಿದ ಜೀವನದ ತುಂಬು ಚೇತನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ದಣಿದ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸೊಲ್ಲಿನಿಂದ ಬನದ ಯೌವನವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಯ ಬೇಗುದಿ. ಆದರೆ ನಾಡಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡು ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ದಿಬ್ಬಣಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಕಾಲವನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯ ನೀರಿಂದ ತಣಿದು, ಯಾರದೋ ಮದುವೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ತಾವು ಪೆಂಪುಗೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತಬಾಹಿರವಾದ ಹಳ್ಳಿಗರ ವಾದ್ಯ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆ ಈ ಅವಸರ? ನಾಳಿನ ಮಳೆಗಾಲದ ಭೀತಿಯಿಂದ. ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆ ಸಮಯದ ಈ ಉರಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ, ನಾಳಿನ ಕಾಮದ ಕರೆಗೆ ಇಂದೇ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ಮದುವಣಿಗರಾಗಿ! ಮದುವಣಿಗ, ಮದುವಣಿಗಿತ್ತಿಯರ ಸಡಗರಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ತಮ್ಮ ಒನವು, ವಯ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸಲು ಹೊರಟ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು, ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರು, ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು, ನಂಟರಿಷ್ಟರು; ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ನೂರಾರು ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಹೊರಟ ಒಂದು ದಿಬ್ಬಣವನ್ನು ಪಯಣ ಐದು ಹರದಾರಿಯ ಹಾಲಾಡಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆ ಇರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಲಾಡಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಹಿರಿಯ ಮಗಳಾದ

ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕುಂದಾಪುರದ ರಾಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಎರಡನೆಯ ಮಗ, ಅಲ್ಲ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರ, ಅನಂತರಾಮನಿಗೆ ತರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಸರಿ, ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿದಂತೆ 'ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ' ಆ ಲಗ್ನ ಇಂದು ಸಂಜೆ ಗೋಧೂಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೇನೋ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದ ದರ್ಬಾರು ನಡೆಸಿದರಾಯಿತು. ಗಂಡಿನ ಮನೆಯವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಂದೀತೇ? ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಲಗ್ನಕ್ಕೆ, ಸಂಜೆಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಸೇರಲು, ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗೇರುವ ತುಸು ಮೊದಲೇ ಅವರು 'ಸಕುಟುಂಬ ಸಪರಿವಾರ ಸಮೇತರಾಗಿ' ಹೊರಟರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವರ್ತನೆ ಮುಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಔತಣ ಬಡಿಸಿ, ದೊರೆತ ನಾಲ್ಕು ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವಣಿಗನನ್ನು, ಎಳೆಯರನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಅವರವರ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಹೊರಳಿಸಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಆ ದೇವರೇ ಉರಿಬಿಸಿಲನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆರು, ಮೂರು ಒಂಭತ್ತು ಮೈಲು ಸಾಗಿ, ದಿಬ್ಬಣದ ಯಜಮಾನರು ತಮ್ಮ ಕಾಲ್ಬಲವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುಣಿಸೆಮಕ್ಕಿಯ ಸಾಲುಮರಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಮೂರು ತಾಸು ಸರಿದಿತ್ತು. ಕಾಲಿಗೆ ಜೋಡುಳ್ಳವರ ಗತಿಯೇನೋ ಸರಿಯೆ; ಅದಿಲ್ಲದವರ ಹಿಮ್ಮಡಿಗಳು ಕಾದ ರೊಟ್ಟಿಯಂತೆ ಉಬ್ಬಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ನೆರಳಿಂದ ನೆರಳಿಗೆ, ಧೂಳು ಇಲ್ಲದ ಗಟ್ಟಿ ನೆಲಕ್ಕೆ, ಜಿಗಿಜಿಗಿದೇ ಪಯಣ ಬಂದಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟು ಬಿಸಿಲನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ನಡೆದರೂ ಮೇಲಿನ ಉರಿಗೆ, ಕೊಡೆಗಳು ಸಹಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–5; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–4; ಪು. ಸಂ. 3–4} ಇದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಲದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭವಾಂತರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಜನ್ಮ ಎಂದರೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲವನ್ನು ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳು ಲಂಘಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಯಾವುದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಆಗಾಗ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದ. ಇದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈ ಮೊದಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಈ ತರಹ. ಅದು ಬಂದು ನಾಗಪ್ಪನ ಎದುರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾರಣಪ್ಪ ಸತ್ತದ್ದೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆ ಕಾಲವು ಪ್ಲೇಗನ್ನು ಹೊತ್ತು ಈ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೂ ಶುಭ ಲಗ್ನ ಮತ್ತು ಶುಭ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟು ಎರಡೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಗಳಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವಾರ್ಥ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಆದವು. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆದ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟವು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷವೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ದೈವವಾಗುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದೃಷ್ಟವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಖಳನಾಯಕನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ರಮ್ಯ ಕಥನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

> ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಆಶಯವು ದೊಡ್ಡ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆ ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ.

"ಆ ಕಾಲವೇ ಒಂದು ದರಿದ್ರ ಕಾಲ ಯಾವ ಊರಿಗೇ ಹೋಗಿ, ಯಾವ ಜನಗಳನ್ನೇ ಕೇಳಿ, ಜನಗಂ ಚಾಯಿಯಿಂದ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದ ಸಮಯ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆಲವನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಶ್ರೀನ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಊರಿನ ಹಲಕೆಲವರಂತೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾಗಿ ಬಂದ ನಾಲ್ಕು ತುಂಡು ಗದ್ದೆಗಳಿದ್ದುವು; ಅವುಗಳಿಗೆ ತುಸು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಧ ಏಕೆ ಆಗುವಷ್ಟು ತೆಂಗಿನ ತೋಟವಿತ್ತು. ಇಷ್ಟರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಈಗ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಇದ್ದು ಬಂದಂಥ ಮನೆ. ಅವರ ತಂದೆ, ಅಜ್ಜ, ಪಿಜ್ಜಂದಿರ ನೆನಪನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಂಸಾರ ಅದೇ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ತನಕವೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಮನೆಯ ಅಡಿಗೆ ಎರಡು ಕೋಣೆ ಆಚೆಂದ ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದು ಚಾವಡಿಯನ್ನು ಈಚೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು, ಕೂಡಿಸಿ. ಕಳೆದು, ಕಟ್ಟಿ, ಉಳಿಸಿ ಹುಲ್ಲು ಮಾಡನ್ನು ಹೊದೆಯಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆಗಳೂ, ಹುಲ್ಲಿನ ಮಾಡುಗಳೂ ಆದುದರಿಂದ ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆ ಮನೆಯ ಪಾಯ ಹಿಗ್ಗಿದೆ; ಕುಗ್ಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೋ, ಮೂರೋ ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಗಳು ಬಲು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿದಂಥ ಚಾವಡಿಗಳು, ಜಗುಲಿಗಳು, ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ."

ಹಿಂದೆ, ತಂದೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರೂ, ಅವರ ತಮ್ಮಂದಿರೂ ಕೂಡಿ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಒಂದು ಸಂಸಾರವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಹೊರಗಿಂದ ಗೇಣಿಗೆ ಪಡೆದ ಎರಡೋ, ಮೂರೋ ಮುಡಿ ಗದ್ದೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕನಿಷ್ಠ ಅರ್ಧಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅವಧಿಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಅವರ ತೆಂಗಿನ ತೋಟವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ವತ್ತರಷ್ಟು ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳು ಮುದಿಯಾದುವು. ಅವು ಬಾನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡಿ, ಒಡ್ಡಿ, ಮೈಯನ್ನು ಕೊಂಕಿಸಿ, ಕೊಂಕಿಸಿ, ಆಚೀಚಿನ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲೂ ತೂಗಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದೆಂದರೆ ತುಂಬ ತಾಪತ್ರಯ, ಶೀನ ಭಟ್ಟರಂತೂ ಅದನ್ನೇರಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಾಡುವ ಆ ಮರಗಳನ್ನೇರುವ ಧೈರ್ಯ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವೂ ನೀರು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಫಲ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. "ಪ್ರಾಯವಾಯಿತು ಅವಕ್ಕೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಬಿದ್ದು ಮುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಜೀವಂತವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ,

ಅವನ್ನು ಕಡಿದು ಹೊಸ ಗಿಡವನ್ನು ನೆಡುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಹಿತ್ತಲಿನ ತೀರ ಹೊರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಹೊಸ ಸಸಿಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಇನ್ನೂ ಬುಡಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು, ಅವರ ಜಾಗದಿಂದ ಎರಡೇ ಎರಡು ಫರ್ಲಾಂಗು ದೂರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನಡೆದದ್ದಾದರೆ ಬಾರಕೂರು ಹೊಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೋಟಗಳು ಎಷ್ಟು ಸೊಂಪಾಗಿವೆ ಅನ್ನುತ್ತೀರಿ? ಅಲ್ಲಿನ ಚೆಲುವಾಗಲೀ, ಫಸಲಾಗಲೀ ಶೀನ ಭಟ್ಟರ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂರು ಮುನ್ನೂರು ಕಾಯಿ ತೆಗೆಯಬಹುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮರ ಒಂದರ ಐವತ್ತು ಕಾಯಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೇನೆ ಪುಣ್ಯ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–17; ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ; ಕಾದಂಬರಿ–16; ಪು. ಸಂ. 5–6}

ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಹಸದ ಅನುಕ್ರಮಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಭಾವನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗೋವನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು ನಿರರ್ಥಕ ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ.. ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾತಾಳ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುವವು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಖಳನಾಯಕನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅತಿಮಾನುಷ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ನಾವು ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ. ಅದು ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಖಳತ್ವದ ನಿರ್ನಾಮ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಖಳ ನಾಯಕನು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಯಕನು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಭಕ್ತಿನ್ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಥರ ಅದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಇದೇ ಅರಿವು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಜಗತ್ತು ಸಾಹಸ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು.

ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪರಿಸರವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಐಕ್ಯ, ದೇಶದ ಐಕ್ಯ, ವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲದ ಐಕ್ಯವು ಒಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಟಕದ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು.

ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಧಾರೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು

ನಾಟಕದ ಪ್ರಕಾರ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗ್ರೀಕ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ತನ್ನ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ನಗರಗಳು., ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಕಾಲವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕಂಡು ಬಂತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರೀಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಗ್ರೀಕರು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಮದುವೆ, ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕರ ಅಥೆನ್ಸ್ ನಗರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಗರವೂ ಹೌದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ರಮ್ಯತೆ, ಸಾಹಸ, ವಲಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕರ ರೋಮಾನ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ

ನಾಟಕದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನೊಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಅದೃಷ್ಟ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸಿದ್ದಿಸುವ ಕಲೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪೀಡಿಸಿದ್ದು ವಿಧಿ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಿಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟ ಈಡಿಪಸ್ ಅದರ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅದೃಷ್ಟ. ಆದರೆ ಈ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ದುರಾದೃಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರೀಕಿನ ಅನೇಕ ನಾಟಕಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿಯು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರೀಕಿನವರು ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೋ ನಮಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರೂ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು

ಅದೇನೋ ಆಕರ್ಷಕ ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆ ಕನಸು ನನಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ – ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತೊಳಲಾಟ ಇದ್ದೀತು – ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಅಂದೇ ಮನಗಾಣಲಾರ. ಆತ ಹೇಗೂ ಎಫ್.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಚಿತರಿಂದ ಶಾಭಾಸುಗಿರಿಯೂ ದೊರೆಯಿತು. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆಯೇ ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಅರ್ಜಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿದ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಮಗ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಿ.ಎ. ಮಾಡಿಯಾನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹುಡುಗನೂ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ

ಎಲ್ಲಿಂದ ಪೂರೈಸಲಿ–ಎಂಬ ಗಾಢ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಮಗ ಗಗನಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಒಂದು ದಿವಸ ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಅವರ ಭಾವ ನಾರಾಯಣ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಖಾಸಾ ತಂಗಿಯ ಗಂಡ ಅವರು. ಹಾಗೆ ವರ್ಷ, ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬಂದು ಹೋಗುವುದು ಅವರ ವಾಡಿಕೆ. ಸಮೀಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರು ಈ ಬಾರಿ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕರೆತರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಭಾವನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಹೋದರು. ಹಾಗೆ ಅವರು ಬಂದ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನೂ ಅವರ ತಾಯಿಯನ್ನು–ತುಂಬಾ ಆದರದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸತೊಡಗಿದರು. "ಮಕ್ಕಳು ಯಾರ್ಯಾರು ಏನೇನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಏನು ಕತೆ?" ಎಂದೂ ವಿಚಾರಿಸಿದರು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–17; ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು; ಕಾದಂಬರಿ–16; ಪು. ಸಂ. 197}

ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ನಿಸರ್ಗದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ನೆನಪು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಅಗಾಧವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಸೀತೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಬಹುತೇಕ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ, ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾಯಕನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಹಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಗಳಗನಾಥರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ನಾಗವೇಣಿಯವರ "ಗಾಂಧಿ ಬಂದ" ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತನಕ ನಾಯಕರು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಕರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೀಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಬಂದರೆ ಅವನು ಸಾಹಸಿ. ಅವನಿಗೆ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥ. ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಆದರ್ಶ, ಸಾಹಸ, ನಿರ್ಭೀತಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ರೋಮಾನ್ಸ್ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. ನರಸಿಂಹಯ್ಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಾಹಸವನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ. ಅವನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಅವನು ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವತಃ ಸಾಹಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು. ಆದರೆ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇರುವುದು ನಿಜ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಹಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಶಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳು ಕಡಲ ಬದಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಚಿದಂಬರ

ರಹಸ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಸವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ (ರೋಮಾನ್ಸ್) ಶೃಂಗಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಳೆಯೆಂಬದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಈ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೆಲ ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಅಮಿತ. ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮನುಷ್ಯ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜೀವಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕೀಟ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಜಾತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ: ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಕೀಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ. ಜೀವಜಾತಿಗಳಲ್ಲೇ. ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಪರಮೋಚ್ಚ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ಜೀವ, ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಾವಿರದ ಐನೂರು ಮಿಲಿಯಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಭೂಮಿಯ

ಮೇಲಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು, ನೀವು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ನಾವು, ನೀವುಗಳಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಶೇಕಡ ಒಬ್ಬರಷ್ಟೂ ಇರಲಾರರು. ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡಿದವರು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರಬಹುದು, ಅದು ಕೂಡ ನೂರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನಂತೆಯೋ ಏನೋ, ತಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು, ಅಲ್ಲಿನ ನೆಲವೇ ಅಂತ್ಯ ವಿರಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಮಾಧಿಕ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾವು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಜನಗಳಿಗಿಂತ ತಿಳಿಯದ ಜನರೇ ಪರಮಾಧಿಕ. ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾಗಲೂ, ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಐದು ಮಿನಿಟಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಸಹಪಾಠಿತ್ವ, ಊರಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳ ಸ್ನೇಹ, ಜಗಳ, ಸ್ವಂತ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಮಮತೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸೂಯೆ, ಜಗಳ–ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಮಾನವೀಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇಣಿಕಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ, ನಾವು ಪರರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಿಂದ? 'ತನ್ನಂತೆಯೇ ಪರರು' ಎಂಬ ವೇದಾಂತದಿಂದಲೇ, ಅಥವಾ 'ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಉದಾಸೀನದ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದಲೇ–ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ತೀರ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆಯೆನ್ನಿ: ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಪರರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯ ಕೋಲು. ನಮ್ಮ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಲಾಭ, ನಷ್ಟಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬಳಸುವ ತೂಕದ ಕಲ್ಲುಗಳು. ಇತರರು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು, ಬಿಡುವುದು ಇವುಗಳಿಂದಲ್ಲವೇ?

ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಲಿ, ಸುತ್ತಣ ಜನರು, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರು. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಹೊಗಳಿದರಾದರೆ ನಮಗೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಗೊಡವೆಗೆ ಬರದೆ ಹೋದರೂ ಅವರ ಔದಾಸೀನ್ಯ ನಮಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನಮಗೆ ಮೋಸಕೊಟ್ಟರೆ, 'ಆ ಊರಿನವರೆಲ್ಲ' ಘಟಿಂಗರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅವರಿಗೇನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ? ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಹೊಗಳಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಉದಾಸೀನರಾಗಿ ಮೂಸಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಅವರೊಡನೆ ನಾವು ನಡೆಸಿದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಕಷ್ಟ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಅವರಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು

ವಿಧದ ಲಾಭಗಿಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೋಲೆ ಬೇರೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನ್ಯರನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಇಂಚು ಪಟ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-19; ಇಳೆಯೆಂಬ; ಕಾದಂಬರಿ-18; ಪು. ಸಂ. 7-8}

ಜಾನಪದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಒಳಗಿನವು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಯಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಘಟಿಸಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಕತೆಯು ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಅದು ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಿಲ್ಸ್ ಹಾಡು, ಕಿಂಗ್ ಮಸ್ಟ್ ಡೈ, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್, ಗೇಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫೈ, ಪೆನೆಲೋಫಿಯಾಡ್, ದಿ ಇಲಿಯಾಡ್, ದಿ ಸಾಂಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಎರಡು ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ

ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಣಿಸಿದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದವು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಮೂದು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಚಿನ್ನದ ಯುಗ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯದ ಪಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವರು ಅತಿಮಾನುಷರೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಆಳುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಉತ್ತರವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲ. ರಾಮನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾವು ರಾಮನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅವನ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಗೋಪಾಲನಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೇವಲೋಕವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಇರುವುದು ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ. ವಿಷ್ಣು ಇರುವುದು ನಾಗನ ಶಯನದಲ್ಲಿ. ಈ ದೇವರುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಈ ಬೋಧನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವರು ನಿತ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯರು ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಎನ್ನುವವನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣನು ಇದ್ದ. ಕೃಷ್ಣನು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನು ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ನಾವು ರಾಜನನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರಾಜರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ

ನಡುವೆ ಇರುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಣಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ರಮ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಮ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅನೇಕ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಗಂಡು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವುದು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದವು. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ದಿವ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಮೇತ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಹಸ ಪಡುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಾಯಕನು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎದುರು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆಯು ಜರುಗಬಹುದು. ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು. ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳದ್ದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

"ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಣ್ಣದೂ ಆಗಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಅಂತರ, ಇತರರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರರ ಬದುಕು ಚುಟುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ಬದುಕು ತನ್ನದಾಗಿರುವಾಗ, ಆ ಮೂಲಕ ಹಾದುಹೋಗುವಾಗ ಪಯಣಿಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟೂ ಉದ್ದವಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಅವಧಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕವಷ್ಟೆ. ಇದು ಕಾಲಮಾನದ ಪಂಚಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ದಿನವಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಅರಳತೊಡಗುವ ಬಾಲ್ಯದೊಳಗಾಗಿಯೇ ಬೇನೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆ ಅರಿವು ಅರಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾರುಣ್ಯ ಬಲಿತಾಗ ಅದು ಇನ್ನಾವುದೋ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕಾರಣದಿಂದ ನಂದಲೂಬಹುದು; ಜನ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ವಿಧಿ ಬರೆದ ಆಯುಷ್ಯ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ–ಒಬ್ಬರ ಜೀವನ ತುಂಬು ಯೌವನದ ತನಕವೂ ಚಾಚಿ ಐವತ್ತರ ಹರೆಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲೂಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು, ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮೂಡಿದರೂ, ಸಂದ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ, ಸಲ್ಲಲಿರುವ ಮುಂದಣ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಮೇಣ ಮುಪ್ಪು ಕಾಲಿರಿಸಿ ದೇಹ ಬಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೋ, ಜ್ಞಾನವೋ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮುಂದಣ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು; ಆಗದೆ ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರ, ಒಡನಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಉಳಿದ ವರ್ಷಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಬಹುದು. ಅವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದರೆ 'ದಿನ ತೆಗೆಯಬೇಕಲ್ಲ ಹೇಗಾದರೂ' ಎಂಬ

ಯಾತನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ದಿನಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಕಳೆಯಬಹುದು; ಅವಾಗಿ ಸರಿದು ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ಸರಿಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಅವರವರು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ, ತಾವು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಟುತನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ಅವಧಿ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ."

"ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದ ದಿನಗಳು ಹೋದದ್ದೇ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವುದುಂಟು. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಣವೊಂದು ಯುಗ'ವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನೆನಪು ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ, ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ, ಗಳಿಗೆಯೂ, ದಿನವೂ, ವರ್ಷವೂ–ನಮ್ಮನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತವೆ: ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ. ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ – ಬಾಳಬೇಕಾದ, ಒಂದೇ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕಾದ ಬಂಧುಬಾಂಧವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇನ್ನೊಂದೇ ತೆರ. ಅವರಿಗೂ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಜತೆಗೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಹೊರೆ ಕಾಣಿಸಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದ್ದಾಗ, ಮಮತೆಯಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳು 'ಹತ್ತರೊಟ್ಟಿಗೆ ಹನ್ನೊಂದು' ಆಗುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿದವ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಲೇಬೇಕು– ಎಂಬ ವೈರಾಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅವೇ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಮತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೊರೆ ಬೇಡವೆನಿಸಿದಾಗ–ಅವರ ಪಾಲಿನ ಒಂದೊಂದು ದಿನವೂ ಒಂದೊಂದು ವಾರದಷ್ಟು ಉದ್ದವಾಗಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಪ್ಪಿನಿಂದಲೋ, ಬೇನೆಯಿಂದಲೋ ಸತ್ತಾಗ ಒಂದು ಸಾರಿ "ಇನ್ನು ಉಸಿರು ಬಿಡಬಹುದು" ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವೂ ಬರಬಹುದು."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–19; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾತ; ಕಾದಂಬರಿ–18; ಪು. ಸಂ. 255–256}

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು, ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನಂತರದ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿದೂಷಕ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ಖರ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗವು ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ಖರು, ವಿದೂಷಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಹಿರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚ ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾರಣಪ್ಪ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಣಪ್ಪ ಹಾಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಹುಚ್ಚರು, ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖರು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಯ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತರಹದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಗಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಸತ್ತಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಗಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಔಚಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅವಿವೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇತರ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ

ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೀನಮಯ್ಯ. ಅವನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡಿ ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಾಮೈತಾಳರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಏನೇನೊ ಹೇಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅವರು ಅನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆಯೇ ಜನರಿಗೆ ನಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸಹಜ ಜೀವನದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ಅನಾವರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಎಂದರೆ ಅವರು ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವವನಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಥರ ಓದಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದಿನಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಚೀಟಿಯು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಪತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿ ವತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯರ ಕತೆಯು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಆಗ ತನ್ನ ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖವಾಡವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಿವೇಕಿಗಳು, ಮೂರ್ಖರು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಜ್ಜನರಲ್ಲ. ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಜ್ಜನಿಕೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಾಜೂಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮ್ಮಿಲನ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮೂರ್ಖರು, ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅವರು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಸಭ್ಯರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಡದಯ್ಯ ಪಾತ್ರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇದ್ದರಂತೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮಥ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕತ್ತಲೆಂದರೆ ಕತ್ತಲು; ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ತಾಗಿಸಿದರೂ ಏನೂ ಕಾಣುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರನು ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಗಳಿಗೆಗಳು ಇರಬಹುದು; ಕಾಡು ಗುಡ್ಡಗಳ ಭೀಕರ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕಡಿದು, ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಜೀವದ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ತೋರಲು ಮಿಣುಕು ಹುಳುಗಳೂ ಮಿನುಗುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಸದ್ದೇ? ಸದ್ದಿನ ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ದಟ್ಟಣಿಯದು; ಬೆಟ್ಟದ ಬದಿಯು. ಆದರೂ ಒಂದು ಎಲೆಯಲುಗಿದ ಸದ್ದೂ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತರಗೆಲೆಗಳು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಹುಳುವಿನ ಹರಿದಾಟವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ಧ್ವನಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿಯ ಬೀಸುವಿಕೆಯು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬಿದಿರಿನ ಮೆಳೆಗಳಿಂದ ಒಣಗಿದ ಎಲೆಗಳು ಸಹ ಉದುರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಬಿದಿರಿನ ದಿಂಡುಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ, 'ಚಿರೀಂ' ಎಂದು ಸಚೇತನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಿರಿಚಾಟವನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಭೋಗನಹಳ್ಳಿ, ರಾತ್ರಿಯ ಹತ್ತು ಗಂಟೆ, ತಪ್ಪಿದರೆ ಹನ್ನೊಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದಾದರೂ ಮನೆಯಿಂದ ದೀಪದ ಮಿನುಗು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯು ತೀರ ಕಾಡುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿ. ಇಡಿಯ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೈವತ್ತು ಮನೆಗಳಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಮನೆಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟು ನೂರಿನ್ನೂರು ಜನರಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಹೊತ್ತು ಎಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಳಿವು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾಡುಮೃಗಗಳು? ಅವುಗಳಿಗೇನು ದಾಡಿ ಬಡಿಯಿತು? ಅವೂ ಏಕಾದಶಿ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿವೆಯೇನು? ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಪ್ರತಿ ರಾತ್ರಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಿಂದ ಕೇಳಿಬರುವ ಹುಲಿಯ ಘರ್ಜನೆ ಇಂದು ಪೂರ್ಣ ಅಡಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಪರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಅಣಕಿಸಿ ಕೂಗುವ ಗೂಬೆಯ ಧ್ವನಿಯೂ ಕೇಳಿಸದಾಗಿದೆ. ಏನಿಲ್ಲ! ಕಿವಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುವಷ್ಟು ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದ, ಹಗಲೆನ್ನದೆ, ರಾತ್ರಿಯೆನ್ನದೆ ಕೂಗುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಟೆಗೊದ್ದಗಳು ಸಹ ತೀರ ಬೇಸರದಿಂದ ಮೌನತಾಳಿರಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಿರುತ್ಸಾಹದ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಜಡತೆಯನ್ನೂ ನೀವು ಕಂಡ ಮೇಲೆ–ಈ ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯು ಹೋದರೇನು ಇದ್ದರೇನು–ಎಂದು ಅನ್ನಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೇನೆ ಇದ್ದೀತು– ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ಈ ಗೂಢ ನೀರವವನ್ನು ಹರಿದು ಚೂರಾಗಿಸುವ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಂದು ಧ್ವನಿಯ ಸುಳಿವು ಹಿಡಿದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯು ಕೊಂಪೆ. ನೂರೇ ನೂರು ಮಾರುಗಳ ದೂರವನ್ನು ಕಣ್ಣುಚಾಚಿ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸಮತಟ್ಟಾದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ವನಿಯು ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಡಿದು, ಒಂದಕ್ಕೆ ಎರಡಾಗಿ, ಎರಡಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕಾಗಿ ಬಂದು ಕಿವಿಯನ್ನು ನಾಟುತ್ತಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಧ್ವನಿಯಾವುದು,

ಅಪರ ಧ್ವನಿಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದಷ್ಟು ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೆಂಟು ನಿಮಿಷಗಳ ತನಕವೂ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಧ್ವನಿಯು "ಡಮ್ ಢಮ್ಮಡಕ್ಕ" ಎಂದು ಮೊಳೆತು, ಹಾಯ್ದು, ಅಡರಿದರೆ-ಇನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮಯ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತದೆ. ಅಡಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ದಾರಿಹೋಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಈ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಈ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಹಸವಾದರೆ, ಅವನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಈ ಸದ್ದಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಲೇಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ಈ ಸ್ವರಗಳ ಆವೇಗ ಜೋರಾಗುತ್ತ ಸರಿದು, ಧಾವಿಸಿ ಪ್ರಾಣಬಿಡಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಎದೆಯ ಮಿಡಿತಗಳಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅದು ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಸರಿಯುವಾಗ, ಚಂಬುಕುಟ್ಟಿಗನೊಬ್ಬನ ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಸುತ್ತಿಗೆಯ ಏಟುಗಳಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮರುಧ್ವನಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಮುರಿದುಬಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರಿಯ ಸದ್ದಿನಂತಿಲ್ಲ; ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಜಡಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಳಾಗಿ, ನಲಿಯುವ ಸದ್ದಾಗಿರದು. ಅದು ಜಡ ವಾದನವೇನೋ ನಿಜ; ಅದರ ಹಿಂದೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುವ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಬರಿಯ ಊಹೆಯಿಂದ ಅದು ಇಂಥದೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-3; ಚೋಮನ ದುಡಿ,; ಕಾದಂಬರಿ-4; ಪು. ಸಂ. 1-2}

ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ

ನಾನೂ ಅಲ್ಲಿಗೇ?

'ನಾನೂ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗುವುದಾಯಿತೇ?' ಎಂದು ಜಾನಕಿ ತೀರ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವುದಾಯಿತು. ಅವಳ ಹಣೆಯು ಬೆವರಿತ್ತು. ಸೆಕೆ ದಿವಸವೇನಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಾಬರಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಾನಕಿಯಮ್ಮ, ನೆರೆಮನೆ ಸೀತಕ್ಕನೊಡನೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದವಳು, ಹಣೆಯ ಬೆವರನ್ನು ಸವರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕೈನೋಡುತ್ತಾಳೆ; ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ, ಕುಂಕುಮದ ನೀರು ಕರಗಿ ರಕ್ತದಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು, ಸೀತಕ್ಕನೊಡನೆ 'ಸೀತಕ್ಕ, ಇಲ್ಲಿ ನೋಡು ನನ್ನ ಕೈಬೆರಳನ್ನು' – ಎಂದಳು. ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೆ 'ರಕ್ತ!' ಎಂದು ಸೀತಕ್ಕ ಬೆಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇನೆ ಜಾನಕಿ 'ರಕ್ತ ಅಲ್ಲ; ರಕ್ತದ ಹಾಗೇ... ಇದೆಯಷ್ಟೆ, ಹಣೆ ಬೆವರಿ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ತೇಲಿಸಿತು ನೋಡು. ನಾನು ಬೆವರು ಉಜ್ಜಿಕೊಂಡೆನಲ್ಲ, ಈಗ ಅದೇ ರಕ್ತದ ಹಾಗೆ ಬೆರಳಿಗೆ ಅಂಟಿತು. ಸೀತಕ್ಕ, ಏನು ರಕ್ತ, ಏನು ಬೆವರು! ಏನು ಕುಂಕುಮ! ನೋಡೇ, ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ನಾನು ಕಳೆದದ್ದು ಅಂತೀಯಾ, ಅದು ಹೀಗೇನೆ ರಕ್ತ ಸುರಿಸಿದ್ದು ಅಂತಿಟ್ಟುಕೋ! ಐದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು

ಹಡೆದ ಹೊಟ್ಟೆಯಿದು, ವರ್ಷ ಮೂವತ್ತೈದು ಮೀರಿತು. ಈ ಕುಂಕುಮದ ಗತಿ- ಇದು ಇದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೆ-ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಹಾಗೆ...' ಎಂದು ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಮೋರೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ಬೆರಳಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಕುಂಕುಮದ ನೀರನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಷ್ಟರತನಕ ಹಣೆ ಬೆವತಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಕಣ್ಣುಗಳು ನೀರು ಹನಿಯುವ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಸೀತಕ್ಕನಿಗೆ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾತಕ್ಕ ಸ್ವತಃ ಕಣ್ಣೀರು ಸಾವಿರ ಸಾರಿ ಕರೆದವಳು. 'ಕಣ್ಣೀರೆಂಬುದು ಹೆಂಗಸರ ಹಣೆಬರಹ' ಎಂದು, ಅವಳ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಗಂಡ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೀತಕ್ಕನ ಕಣ್ಣೀರು ಬೇರೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವಳು ಕುಂಕುಮದ ಋಣವಿಲ್ಲದವಳು. ಆದರೂ ನಂತರ ಕಾಟ, ಬಡತನದ ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಕಣ್ಣೀರಿನ ಸ್ನಾನ ತಪ್ಪುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತನಗೆ ಗಂಗಾಭಾಗೀರಥಿ ತಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯವರು ಗೋಳುಗರೆಯುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸೀತಕ್ಕನಿಗೆ ಆಗದು. ಅದರಲ್ಲೂ, ಅವಳ ಜೀವದ ಜಾನಕಿ ಅಳುವುದೆಂದರೆ, ಅವಳ ಅಕ್ಕನೋ ತಂಗಿಯೋ ಅತ್ತಂತೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕುಳಿತು ಅತ್ತುದುಂಟು. ಅದೂ ಜಾನಕಿಯ ಗಂಡ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ – 'ಸಾವಿರದ ನೂರ ಮೂವತ್ತೆರಡನೆ ಬಾರಿಗೆ.' ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಂಗಸರ ಪಾಲಿಗೆ ಬೇರೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನ ಪಾಲಿಗೆ, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಹಣೆಬರಹವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-3; ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ; ಕಾದಂಬರಿ-4; ಪು. ಸಂ. 97-98}

ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತು ಇಳಿಯುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು; ದಿನವೆಲ್ಲವೂ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಲೆದು, ಆಯಾಸಗೊಂಡು, ನನ್ನ ಮೈತುಂಬ ಬೆವರೂ ಇಳಿಯುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು. ಆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ಹಿಂದಣ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದೆ.

ಯಾವುದೋ ಕೆಲಸದ ಸಲುವಾಗಿ ಊರೆಲ್ಲ ಅಲೆದಾಡಿ, ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಊರನ್ನು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹೊಟೇಲನ್ನು ಸೇರಿ, ಅವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಕಾಫಿಯೆಂದು ಕುಡಿದು, ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡುದೂ ಆಯಿತು. ತೃಪ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ – ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಏನಾದರಿಷ್ಟು, ತಿಂಡಿಯೋ, ತೀರ್ಥವೋ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು.

ಆ ಊರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪರಿಚಯಸ್ಥರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಕೆಲಸ ಕೈಗೂಡದಂದು, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ತೋರದಾಗ, ಅಪರ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನೆಯನ್ನು ನುಗ್ಗಿ, ಅವರ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಚ್ಚು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ಇದಿರು ಕಾಯಲು ಮನಸ್ಸು ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ

ಹೊಟೇಲಿನ ಕಾಫಿ ನೀರಿನಲ್ಲೇ ನಾನು ಅಮೃತವನ್ನು ಅರಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೇ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಅಗಲವಾದೊಂದು ಮಂಚವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡರೆ "ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲವಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. "ಆಕ್ಷೇಪವೇನು?" ಎಂದರು

ಹೊಟೇಲಿನ ಯಜಮಾನರು. ಸದಾ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಊರಲ್ಲಿ, ಈ ಉತ್ತರವೊಂದು ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ, ಅದು ನನ್ನ ಬಳಲಿದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅದರಿಂದಾದ ತೊಡಕು ಇಷ್ಟೆ; ನನಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆ ಹೊಡೆದು ಹೋದದ್ದು.

ನಾನಿನ್ನು ತೀರ ಅವಸರವಾಗಿ ನಡೆದಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಕತ್ತಲು ತುಂಬುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಮೈಲು ದೂರದ 'ಪಂಜ'ವನ್ನು ಸೇರಬಹುದು ಎಂದು ಬಗೆದು ಹೊರಟೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ, ನೀಳವಾದ ಉನ್ನತ ವೃಕ್ಷಗಳ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅದೇ ಕಾಡಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ನಾನು ಬರಿಯ ಒಂದು ತಾಸಿನ ಹಾದಿ ಸರಿದಿದ್ದೇನೆ – ಎನ್ನುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾನು ಕೆಂಪಡರಿದುದು ಕಾಣಿಸಿತು. "ಹೀಗೇಕಾಯಿತು?" ಎಂದು ನನ್ನ ಅರಿಷ್ಟ ವಾಚನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡಿತ್ತು. ನಿಂತ ನನ್ನ ಗಡಿಯಾರವನ್ನು ನಂಬಿ ಹೊರಟ ನಾನು ಮೋಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ?

ಹಾಗೆಂದು, ಕಾಲನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ, ಹೊರಟ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದ ಕಡೆಗೇನೆ ಮರಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ಮರಗಳ ತಂಪು, ಇತ್ತ ನೆಲದ ತಣಸು – ರಾತ್ರಿ ನನ್ನನ್ನು ಇದಿರು ಕಾದಿದ್ದ ಕಾಡಿನ ಚಳಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ನನ್ನೆಲ್ಲ ಯೋಚನೆಗಳು "ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಬೇಕು? ಎಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಚಾವಡಿ ದೊರಕೀತು?" ಎಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿದ್ದುವು. ಈ ಯೋಚನೆಗಳಿಂದ ಭಾರವಾದ ನನ್ನ ಅಡಿಗಳು ತಾಸಿಗೆ ಎರಡು ಮೈಲಿನ ವೇಗದಿಂದಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಲಾರವು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬೆಂಗಡೆಯಿಂದ ಯಾರೋ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಬರುವಂತೆ ಕೇಳಿಸಿತು; ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡರಿಬ್ಬರು ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಗಳೆರಡನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ರುಂಡಹೀನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಹುಂಜವೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ದಿನದ ಕೋಳಿಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಿಗಳಾದ ಅವರು, ನನ್ನನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದು, ಸರಿದು ಬಿಟ್ಟರು. ನಾನೇಕೆ ಅವರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸದೆ ಸುಮ್ಮನಾದೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸಿತು. ನಾನಿದ್ದ ಕಾಡುದಾರಿಯ ನೆನಪಾಗಿ, ಅಂಜಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿ, "ಹೋಯ್ ಇಲ್ಲಿಂದ ಪಂಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ದೂರ? ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕರೆದು ಕೇಳುವಂತಾಯಿತು. "ಪಂಜ... ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಿ?" ಇದು ಗುತ್ತಿಗಾರು–ಸುಳ್ಯ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲವೇ?" ಎಂದರು ಅವರು. ನಾನು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಯಾದೆ. ಅವರೂ ಕಾಲನ್ನು ತಡೆದರು. ನನ್ನ

ದಿಗಿಲುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು "ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ನೀವು? ಪಂಜಕ್ಕೇನು? ಪಂಜದ ಹಾದಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲೇ ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಿತು" ಎಂದರು. "ತಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು" ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು. ನಾನು ಬೆಪ್ಪಾದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ, "ಹೇಗೆ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಈ ದಿನದ ಸೋಲು ಪರಮಾವಧಿಯ ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. "ಇದು ಗುತ್ತಿಗಾರನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ" ಎಂದರು ಅವರು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–3; ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ; ಕಾದಂಬರಿ–4; ಪು. ಸಂ. 207–208}

ಹೆತ್ತಳಾ ತಾಯಿ

1ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಬರಿಯ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತೊಡಗಿದ ಕತೆಯಿದು; ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ಹಿಂದೆ ಅವಳು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ 'ಗಿರಿಜೆ'ಯಾಗಿದ್ದಳು. ಈಗ ಹೆಸರಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ; ಮೇಲೆ ಅದು ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅವಳ ಮನೆಯವರು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದರೂ ಈಗ ಗಿರಿಜೆ ದೇವಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆರ್ಯರ ದೇವಿತನ ನವಯುಗದ ತರುಣಿಯರೆಲ್ಲರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿರುವಾಗ, ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಗರವನ್ನು ಸೇರಿದ ಗಿರಿಜೆ ಏತಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾದಾಳು? ಗಿರಿಜೆಯ ನಾಮಾಂಕಿತ ವಿಕಾಸವಾದಂತೆ ಸ್ವಭಾವ, ಶೀಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅರಳಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಈ ಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿ ಅವಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮುಂಡೂರು. ಅದರ ಕರೆಯಲ್ಲಿ, ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗಳೂ ಇವೆ. ಊರಿನ ಹೆಸರಿಗೂ ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲ, ಊರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಮೊಂಡೂರು–ಮುಂಡೂ'ರಾಯಿತೋ ಏನೋ. ಏನಾದರೇನು – ಪುತ್ತೂರಿನಂಥ ಪೇಟೆಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದಕ್ಕೂ ಎಂಟು ಮೈಲು ದೂರ ನಡೆದು ಬರಬೇಕು. ಆ ಊರಿನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸೊಬಗು, ಸಮೀಪದ ನದಿ ಕುಮಾರಧಾರೆ. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದು, ನಾಲ್ಕು ನಿಮಿಷ ಕಾಲ ಮುಂಡೂರಿನ ಬಳಿ ತಂಗಿ, ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಪಯಣ ಸಾಗಿಸುವ ನದಿಯೊಂದು ಆ ಹಳ್ಳಿಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಒಂದೇ ನಂಟು. ಗಿರಿಜೆಯ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು 'ಕೂಜಪ್ಪ' ಎಂದು. ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಕುಮಾರಧಾರಾನದಿಯು ಬಹು ಸಮಯದಿಂದಲೂ ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನಿಂದಲೇ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆಯಂತೆ. ನದಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೂಜಪ್ಪನೋ, ಅವನ ಹಿರಿಯರೋ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ ಆ

ನದಿ ಬಂದುದು – ಎಂದಿದೆ. ನೀವು ಕೂಜಪ್ಪನನ್ನು ಕೇಳಿರಿ: 'ನೀವು ಈ ತಾವಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ಎಷ್ಟು ಕಾಲವಾಗಬಹುದು?' ಎಂದು. ಅವನು "ನಮ್ಮ ಕುಲವೇ, ನಾನೇ? ಬಹಳ ಅನಾದಿಯಿಂದ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಮೊದಲು ನೋಡಿ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಆಶ್ರಮವಿತ್ತಂತೆ. ಅವರು ಬಹುಕಾಲ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದು, ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಆಯಿತಂತೆ! ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಋಷಿಗಳಲ್ಲವೆ? ನೀರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋದಾರೆಯೆ? ಕೂತಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕೈಚಾಚಿ – ನೆಲವನ್ನು ಕೆರೆದು ಬಿಟ್ಟರಂತೆ! ಅವರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ! ಕುಮಾರಧಾರೆಯ ಮಗ್ಗುಲು ಮುರಿದು ಆ ನೀರು ಈ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿತಂತೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ನೀರನ್ನು ಗಟಗಟ ಕುಡಿದಾದ ಮೇಲೆ, ದಿಕ್ಕುಗಾಣದ ನದಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಹೂಂ, ಹೀಗೆಯೇ ಬೀರಮಂಗಲದ ಹಾದಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕಾಶಿ (ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ)ಯಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಾವತಿ ನದಿಯನ್ನು ಸೇರಿಬಿಡು" ಅಂದರಂತೆ; ಎನ್ನುವ. ಹಾಗೆಯೇ ನದಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಯಿತು. ಮುಂದೆ – ಕೂಜಪ್ಪನೂ ಅವನ ಹಿರಿಯರೂ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು – ಎಂದು ನೀವು ತಿಳಿದರಾಯಿತು. ಅವರ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ನದಿಯು ಸಾಧಾರಣ ನೂರು ಗಜ ಅಗಲವಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಿಗೂ ಎರಡು ಮೂರಾಳು ಎತ್ತರದ ದಂಡೆಗಳು. ಆ ದಂಡೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಹರಹು. ಆ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುವ ಹೊಲಮನೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೂಜಪ್ಪನವು. ಅವನಿಗೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾಗಿ ಬಂದ ಆಸ್ತಿಗಳವು. ಅಷ್ಟೇನು 'ಊಚು' ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನೆನ್ನುವಂತೆ 'ಎರಡಕ್ಕೆ ಕಡಮೆಯಾಗದು, ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗದು' ಎಂಬಂತಿತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅಂತು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೂಜಪ್ಪ, ಅವನ ಪತ್ನಿ ನಾಗಕ್ಕ, ಕುಮಾರಿ ಗಿರಿಜೆ – ಇವರ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಲು ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲದಿತ್ತು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–3; ಹೆತ್ತಳಾ ತಾಯಿ; ಕಾದಂಬರಿ–4; ಪು. ಸಂ. 363–364}

ಈ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯ ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಮನುಷ್ಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ನಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜರು ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕಟುವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಅದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಡಂಬನೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕಿನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇದು ತಾರ್ಕಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ಒಂದು ಸುಳ್ಳಿನ ನೋಟದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು, ಪ್ರೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ

ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ತಪ್ಪಾದರೆ ಆಗ ನಿಲವು ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತಪ್ಪಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತಿನ ವರಸೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಳತೆ ಮಾಪನಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗೆ ಅಸಹನೀಯ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಎನ್ನುವವನು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾಗುವವನು ತನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿರಲಿ. ಹಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಕೆಲವು ಜನರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿದು ಹೊಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರು ಹೊಸದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನಾನು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆ ನನಗೇನೊಂದೂ ಸುದ್ದಿ ಕೊಡದೆ ಜನಿಸಿದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಭಾರತೀಯ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಏನೋ 'ಜನನೀ

ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಶ್ಚ ಸ್ವರ್ಗಾದಪಿ ಗರೀಯಸಿ' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಹಳಬರು ಆಡಿದ ಎಷ್ಟೋ ಉಕ್ತಿಗಳು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಾಧಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರವರೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆಯಾಯ ಕಾಲಗಳ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆ: ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಜನ್ಮಭೂಮಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಜನಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ-ಎಂಬುದು. ನಾನೊಬ್ಬ ಪತ್ರಕರ್ತ: ಹಾಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಮಾತುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಸುದ್ದಿಗಾರನಾಗಿ, ವಿಶೇಷ ವರದಿಗಾರನಾಗಿ ಏನೇನೋ ಬರೆದು ನನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲ, ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದಾಗ, ಆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರುಗಳು ನನ್ನ ಇಡಿಯ ವರದಿಯನ್ನೋ, ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನೋ ಡಜಾ ಹೊಡೆದು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಎಸೆದದ್ದುಂಟು. ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಂದ ತುಣುಕು ಚೂರುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ, ಉಳಿದ ನಿರುಪಾಯಕಾರಿ ವಾರ್ತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ-ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಷಯ ಏನೇ ಇದ್ದಿರಲಿ, ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿಯೋ, ತೀರ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೋ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಪಾದಕರಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿರಬೇಕು.

ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲ-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನನಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಸಂಗ. ನನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಕ ರಜೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ನನಗೂ ತಿಳಿಸದೆ. ನನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಾಲಕನಿಗೂ ತಿಳಿಸದೆ, ಅಖಿಲಭಾರತ ಪ್ರಸಿಧ್ಧಿಯ ದೇಶಭಕ್ತ 'ಫಿ' ಎಂಬಾತ ಹೃದಯಾಘಾತದಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡ. ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಅದೇ ದಿನ ನನ್ನ ಸಂಪಾದಕ "ಇವತ್ತು ನನ್ನ ಅಮ್ಮನ ಶ್ರಾದ್ಧವಿದೆ: ನೀನು ಒಂದು ಅಗ್ರ ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಡು" ಎಂದು ನನಗೆ ಹೇಳಿ ಹೋದ. ನಾನು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಟೆಲೆಕ್ಸ್ ವಾರ್ತೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಅದು ಬಾರದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಲೆಟಿವಿಯಾ ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತೋ, ಇಸ್ಟೋನಿಯ ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತೋ, ಲೇಖನ ಬರೆಯಬಹುದು ಎಂದೆಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಎರಡೂ ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಾನು ಹೋದವನಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟೇ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂಬಯಿಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಒಂದು ಅಗ್ರಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ, ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಬರಲಾರದು ಎಂಬ ಧೈರ್ಯ ನನಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಗಳಿಗೆಗೇ ಆ ಟೆಲೆಕ್ಸ್ ವಾರ್ತೆ ಕೈಸೇರಿದುದರಿಂದ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಸಿಧ್ಧಿಯ ದೇಶಭಕ್ತ 'ಫಿ' ಸತ್ತುಹೋಗಿರುತ್ತ, ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಥಟ್ಟನೆ ಬರೆಯದಿದ್ದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಕಡಿಮೆ; ಅದರಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ

ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದೀತು ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಒಂದು ಲೇಖನ ಗೀಚಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಸಾರಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದು, ತಿದ್ದಿ, ಮೊಳೆ ಜೋಡಿಸುವವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡೆ, ನಿಶ್ಚಿಂತನಾಗಿ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–21; ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ; ಕಾದಂಬರಿ–20; ಪು. ಸಂ. 7–8}

ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು. 10) ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಶಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ

ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕತೆಗಾರರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವನು ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಸುಧೀರ ಕೊನೆಗೂ ಶಶಿಯ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವುದು 'ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗರ್ಭಪಾತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವಳು 'ಆಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ'. (ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ 2015 ಕ್ಷಿತಿಜ ಕಸಾಪ ಬೆಂಗಳೂರು ಪು. 75) ಅವನು ಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನೇ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಟ್ಗಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ? ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳ ನಡವೆ ವಿವಿಧ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

ಇರುತ್ತವೆ. 'ಅಕಾಲ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಮುರಿದ ಆತಂಕವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸುಧೀರನು ತಾನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸು ಎಂದು ಶಶಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಈ ರೀತಿಯು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಅಂಶವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪಾಪ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಈ ಭಯವನ್ನು ದೇವರು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಭಯ, ನೀತಿಯ ಭಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಮಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಯಾರು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಭಯ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯ, ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು. ನಾವು ಯಾವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರೆಡರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತೀಕವು ನಿಜವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡತನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಥರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಿಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಆತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಟ್ಗಿಂಗಸ್ಟನ್ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ನಾವು ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾರಂತರ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವವನ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟವು ಕತೆಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಮಿತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ನೋಟವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜಗಳು

ಈ ಕೆಲಸ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯ? ಆಗ ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವಂಥ ಹೊಣೆ ಎಷ್ಟು? ಅವೆಲ್ಲವೂ ಲೇಖನ ಬರೆದಾತನ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ ಎಷ್ಟು ಮಿತ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಜಗತ್ತಿನ, ಅಮಿತ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ, ಅನಾದಿ ಯುಗಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ತನಕವೂ ಸಲ್ಲುತ್ತ ಬಂದ ಕಾಲದ ಅರಿವು ಆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಓದುಗನಿಗಿಂತ ತುಸು ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅವನು ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ–ಓದುಗನೆಂಬಾತ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಅಪ್ಪನಾಗಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯವನಿಂದ ಆ ಕೆಲಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಅಂಥ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವ ಬದಲು, ಲೇಖಕ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು "ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ: ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಬಹುದು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸದಿರಲೂಬಹುದು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಏನಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳದೆಯೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ವಿವೇಕ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದು.

ಹಿಂದಿನವರಂತೆ ಇಂದಿನವರಿಗೂ ಆತ ಹೇಳುವ 'ಜಗತ್ತು' ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವಾವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ? ಯಾವ ಜನಗಳು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ: ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿ, ರೀತಿ, ನೀತಿಗಳು ಹೇಗೆ? ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಥದು?–ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವೆಲ್ಲ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೋ, ಜಿಲ್ಲೆಗೋ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೋ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲು, ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಭಿಮಾನದ ಸೋಂಕು ತಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬಹುದು.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–21; ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ; ಕಾದಂಬರಿ–20; ಪು. ಸಂ. 236}

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು

ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Gramshi-Prison note book G philosophy, p. 659.
2. ಹರ್ಬರ್ಟ್ ಮಾರ್ಕೂಸ್ 1967 ಅಗ್ರೆಸಿವ್‌ನೆಸ್ ಇನ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸಡ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ.
3. eric from - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 31- 32.
4. 3 spade 1995, jeanpaul satre's being and nothingness.
5. ನೋಡಿ: ಫುಕೋ – 1970 ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಪುಟ 166–69.
6. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅಂಡ್ ಥಿಯೋಡರ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಅಡರ್ನೊ 1972 ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಎನ್ ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಸೀಬರಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪು. 23.
7. ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1990 ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸ್ ಕೋಲಂಬಿಯಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 5.
8. ಹೆಗೆಲ್ 1977 ಫೆನೆಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 89.
9. ಫೋರ್ ಫಂಡಮೆಂಟಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ಸ ಆಫ್ ಸೈಕೋ ಅನಾಲಿಸ್ ನಾರ್ಟನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಕಂಪನಿ ಪುಟ 103.
10. ವಿಲಿಯಂ ಲಿಯೋನ್ ಮಾರ್ಕ್ ಬ್ರೈಡ್ 1977 ಮಾರ್ಟಿನ್ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಪು. 21.
11. ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ – ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ 1973 ದಿ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 73.
12. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗಾರ್ 1966, ಬೀಯಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಟೈಮ್, ಪುಟ 62.

ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
13. ಫುಕೋ ದಿ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಟವಿಸ್ಟಾಕ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್.
14. ಪಿಯರೆ ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನ್ನೊಸಾಟ ಪು. 78.
15. ಮೆಶಿಯರಿ ಅದೇ ಪುಟ 9.
16. ಹೆಗೆಲ್ 2001 ದ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಪು. 19 ಬಟೊಚೆ ಬುಕ್ಸ್ ಕಚ್ನೆರ್.
17. ಡಚ್ ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ – ಸ್ಪಿನೋಜಾ 1632.
18. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ – ಟ್ರೈಮ್ ಪುಟ 75 ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 1973 – ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ.
19. ಹೆಗೆಲ್ – ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್.
20. ಕಾರ್ಲ್ಲ ಕೋರ್ಚೆ 2008 ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 66 ಮಂತ್ಲಿ ರಿವ್ಯೂ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
21. ನೋಡಿ: ಹೀದನ್ ವೈಟ್ 1978 ಟ್ರಾಪಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪುಟ 101 ದ ಜಾನ್ಸ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
22. ನೋಡಿ: ಹೆಗೆಲ್ – ದಿ ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್.
23. ನೋಡಿ: ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಹೆಜೆಮನಿ ಪ್ರಶ್ನೆ.
24. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 1991 ಈಡಿಯಾಲಜಿ ಪುಟ 122 ವರ್ಸೊ.
25. (ಸ್ಪಿನೋಜಾ) (ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ. ಕಿಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.)
26. ಮೆಶಿಯರಿ 2011 ಹೆಗೆಲ್ ಆರ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಪುಟ 183.
27. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ – ಮೌರ್ನಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೆಲಂಕಲಿ 1917.
28. ಲಕಾನ್ 1988 ಸೆಮಿನಾರ್ 2 – ಪುಟ 319.
29. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ ಬುಕ್ 11 ಮತ್ತು ಪ್ರಸೆಂಟೇಶನ್ ಆನ್ ಸೈಕಿಕಲ್ ಕ್ಯಾಶುವಲಿಟಿ.
30. ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 3 ಮತ್ತು ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಿಲಾಸಫಿ ಪು. 172.
31. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 20 ಪುಟ 239.
32. ಫುಕೋ 1982 ದಿಸ್ ಇಸ ನಾಟ್ ಎ ಪೈಪ್ ಪುಟ 21 ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ.

33. ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ (ಫ್ರಿಪೇಸ್) – ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ರೆವ್ಯೂಷನ್ 1970 ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ ಪ್ರೆಸ್.

34. ವಾಲ್ಟರ್ 2007 ಪ್ರೀಡ್ಮನ್ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಎವ್ಯೂಷನ್ ಪುಟ 5.

35. ನೋಡಿ: ದಿ ಕ್ರಟಿಕ್ ಆಫ್ ಇಂಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಪೊಲೊಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ –ಸಂ 18 1990 437 – 469.

36. ಮಿಶಯಲ್ ಫುಕೋ ಮತ್ತು ಗಿಲ್ಲಿಸ್ ಡೆಲ್ಯೂಷೆ 1977 ಇಂಟಲೆಕ್ಚವಲ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪವರ್ – ಕೌಂಟರ್ ಮೆಮರಿ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ : ಸಿಲೆಕ್ಟಡ್ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂಸ್ ಸಂ: ಡಿ.ಎಫ್. ಬೌಚಾರ್ಡ ಕಾರ್ನಲ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ 205– 217.

37. ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 4 ಪುಟ 204 – 5 ಮತ್ತು 161.

38. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಡೈಲಾನ ಇವಾನ್ಸ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋ ಅನಾಲಿಸಿಸ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪುಟ 62.

39. ನೋಡಿ: ದಿಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪ್ರವಿಂಶಿಲೈಸಿಂಗ್ ಯೂರೋಪ್ ಪುಟ 6, 65, 70.

40. ಅಯಾನ್ ರಾಂಡ್ 2007 ಅಟ್ಲಾಸ್ ಶ್ರುಗಡ್ ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 871.

41. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ಸ್ – ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಮೆಥಡ್.

42. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟ್ಸ್ – ಎ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಥಡ್.

43. ನೋಡಿ : ಲೊರೆನ್ಜೊ ಚಯೆಸ 2014 ಲಕಾನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 23.

44. ಜೂಲಿಯಾ ಕ್ರಿಸ್ಟೇವಾ 1974 ರೆವ್ಯೂಷನ್ ಇನ್ ಪೊಯೆಟಿಕ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್.

45. ಪೌಲ್ ದಮಾನ್ 2002 ದಿ ರೆಸಿಸ್ಟನ್ಸ್ ಟು ಥಿಯರಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮಿನಸ್ಸೋಟ ಪ್ರೆಸ್.

46. ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್.

47. ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ 2 ಪುಟ 435.

48. ಎಮಿಲಿ ಬೆನೆವಿನಿಸ್ಟೆ 1973 – ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂಸ್ ಇನ ಜನರಲ್ ಲಿಂಗ್ವಸ್ಟಿಕ್ ಮಿಯಾಮಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್.

49. ನೋಡಿ: ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾನ್ಶಿಯಸ್‌ನೆಸ್ ಎಂ.ಐ.ಟಿ. ಪ್ರೆಸ್ 1972.

50. ಜಿಜೆಕ್ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಿ : ಪಾರಲಕ್ಸ್ ವ್ಯೂ.

51. ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್.

52. ಡೈಲಾನ್ ಎವಾನ್ 1996 ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಲಕಾನಿಯನ್ ಸೈಕೋ ಎನಾಲಿಸಿಸ್.
53. ಅಡ್ರಿನ್ ಪಾರ್ 2010 ದ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಎಡಿನ್ ಬರ್ಗ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 76.
54. ದಿ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್, ದ ಸಬ್ಲೈಮ್, ಆ್ಯಂಡ್ ಸ್ಲವೋಜ್ ಜಿಜೆಕ್ಸ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಫಿಲ್ಮ್.
55. ಮ್ಯಾಥ್ಯು ಜೆ. ಕಸ್ನರ್ 2014 ಎಸ್ಸೇಸ್ ಓನ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಥಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ ಆರ್ಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 2.
56. ಹೆಗೆಲ್ 2001 ದ ಫೆನಮಾನಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್ ಜೆ.ಬಿ. ಬೈಲ್ಲೆ ಬ್ಲಾಕ್ ಮಾಸ್ಕ್ ಕಾಂ. ಪುಟ 128.
57. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 11.
58. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿರಿಯಾ ಪುಟ 15.
59. ಸ್ಲೊಮೊ ಅವಿನೆರಿ 1972 ಹೆಗೆಲ್ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ದಿ ಮಾಡರ್ನ ಸ್ಟೇಟ್ – ಡಬ್ಲ್ಯು, ಡಬ್ಲ್ಯು, ಮಾಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಒಆರ್ಜಿ.
60. ಫುಕೋ – ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪನಿಶ್.
61. ಮನಿ ಆ್ಯಂಡ್ ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್.
62. ಪಿಯರೆ ಬೌರ್ಡಿಯು 1984 ಡಿಸ್ಟಿಂಕ್ಷನ್ ಹಾರ್ವರ್ಡ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್ ಪುಟ 231.
63. ನೋಡಿ: ಲಕಾನ್ ಆಂಗ್ಸೈಸಿಟಿ 1962 ಪುಟ 63.
64. ಸದೆ – ಗ್ಲೋಬಲ್ ಗ್ರೇ 2016.
65. ಪ್ರೆಡ್ ಬಾಟಿಂಗ್ (ಸಂ) ಬ್ಯಾಟೆಲ್ ರೀಡರ್ – ಚಾನ್ಸ್ 1997 ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್.
66. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇದರ್ ಆರ್.
67. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಪುಟ 145.
68. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅಸ್ತೆಟಿಕ್ ಡೈಮೆನ್ಶನ್ ಪುಟ 173.
69. ಲೆವಿನಸ್ 2010 ರೀಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ.
70. ರೀ ಸೇಯಿಂಗ್ ದ ಹ್ಯೂಮನ್ – ಕಾರ್ಲ್ ಸೆಡೆಬರ್ಗ 2010 – 9.
71. ಲೆವಿನಸ್ ರೀಡರ್ ಪುಟ 108.
72. ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊ–1941 ದ ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್ಮೆಂಟ್.

73. ಲಕ್ಲು 2005 ಆನ್ ಪಾಪಿಲಿಸ್ಟ್ ರೀಸನ್ ವರ್ಸೊ ಪುಟ 15.
74. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರಿಯಾ.
75. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಬಿಯಾಂಡ್ ಪ್ಲೆಶರ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್.
76. ಅಲಿನ್ ಬ್ಲೂಂ (ಅನು) 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೇಟೋ ಪುಟ. 408 ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್.
77. ಅದೇ ಬುಕ್ 2.
78. ಅದೇ ಬುಕ್ 7 514 ಎ 520 ಬಿ.
79. ವಿಟ್ಟಿಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಇನ್ವೆಸ್ಟಿಗೇಶನ್ 1986 ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ವೆಲ್.
80. ಬರ್ಗಸನ್ ಮಾಟರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೆಮರಿ 1896.
81. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ – ಮ್ಯಾಟರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ.
82. ಅಲೈನ್ ಬದಿಯೊವ್‌ನ 2007 ಬೀಯಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ (ಕಂಟಿನ್ಯೂ) ಪುಟ 6.
83. ಡೇನಿಯಲ್ ಸಿ. ಡೆನೆಟ್ 1991 ಕಾನ್ಸಿಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೆಯಿನಡ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಬೆ ಬುಕ್ಸ್.
84. ಡೆನೆಟ್ 2006 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದ ಸ್ಪೆಲ್ ಪಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್.
85. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ 2006 ಎ ಡಿಸ್ಕೋಸ್ ಓನ್ ದಿ ಮೆಥೆಡ್ ಪಾರ್ಟ್ 6 ಪು. 51 ಆಕ್ಸ್‌ಪರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್.
86. ಲೂಯಿಸ್ ಅಲ್ಟೂಸರ್ 1971 ಲೆನಿನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಅದರ್ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಎನ್.ಎಲ್.ಬಿ. ಪುಟ 137.
87. ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಫಿಯರ್ ಆಫ್ ಫ್ರೀಡಂ.
88. ನೋಡಿ: ಕ್ಯಾಥರಿನ್ ಮಲಭೌ 1996 ದಿ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ಹೆಗೆಲ್ ರೂತ್ಲೆಜ್.
89. ಜಾನ್ ಸ್ಲಾಬಿ ದ ಬ್ರೈನ್ ಈಸ್ ವಾಟ್ ವಿ ಡು ವಿದ್ ಇಟ್ (ಲೇಖನ).
90. ಸ್ಟೆಫನ್, ಜೆ. ಗೋಲ್ಡ್ ಎವರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ಪುಟ 7.
91. ಥೋಮಸ್ ಮೆಟೆನಿಂಜರ್ 2003 ಬೀಯಿಂಗ್ ನೊ ವನ್ ಎಂ.ಐ.ಟಿ ಪ್ರೆಸ್.
92. ಡಮಾಸಿಯೋ ಅಂಟನಿಯೋ 2010 ಸೆಲ್ಫ್ ಕಮ್ಸ್ ಟು ಮೈಂಡ್ ಪಾಂಥನ್ ಬುಕ್ಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.
93. ಡೆನೆಟ್ಟ್ 2007 ಬ್ರೇಕಿಂಗ್ ದಿ ಸ್ಪೆಲ್ ಪುಟ 90 ಪೆಂಗ್ವಿನ್.
94. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಓನ್ ಮೆಥಡ್ 2006 ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಪಾರ್ಟ್ 4.

95. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಓನ್ ಮೆಥಡ್ 2006 ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಪಾರ್ಟ್ 5.

96. ಹೈಡೆಗಾರ್ 1953 ಬೀಯಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಟೈಮ್ ಪುಟ 139 ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್.

97. ಅಲೆನ್ ಬದಿವೌ ಬೀಯಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಇವೆಂಟ್ 2005 ಪುಟ 401 ಕಂಟಿನ್ಯೂಂ.

98. ಗ್ರಾಂಶಿ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಪುಟ 651.

99. ಟೊಟೆಮ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಟಾಬೂ.

100. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಓನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರೀರಿಯಾ ಪುಟ 80.

101. ನೋಡಿ: ಲೊರೆನ್ಜೋ ಚೈಸಾ 2014 ಲಕಾನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಪುಟ 194.

102. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕೊಜೆವೆ – ಕಾನ್ಶಿಯಸ್ನೆಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಡಿಸೈರ್.

103. ನೋಡಿ: ಲೆಬಿನಾಜ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕ್ಸ್.

104. ನೋಡಿ: ಬೌದಿವೌ 1998 ಇನ್ ಪೈನೆಟ್ ಥಾಟ್ ಪು. 313.

105. ನೋಡಿ: ಅಲನ್ ಬ್ಲೂಂ 1991 ದಿ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಲೇಟೋ ಬೇಸಿಕ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪುಟ 374.

106. ನೋಡಿ: ರಿಚರ್ಡ್ ಸ್ಕಿಮಿಟ್ 1987 ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬ್ರೌನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ.

107. (Gramshi prison notebook) (connection between common sense religion and philosophy) p. 630.

108. (Scintific Discussion) Gramshi Prison note book

109. Gramshi - Prison note book (Philosophy and History).

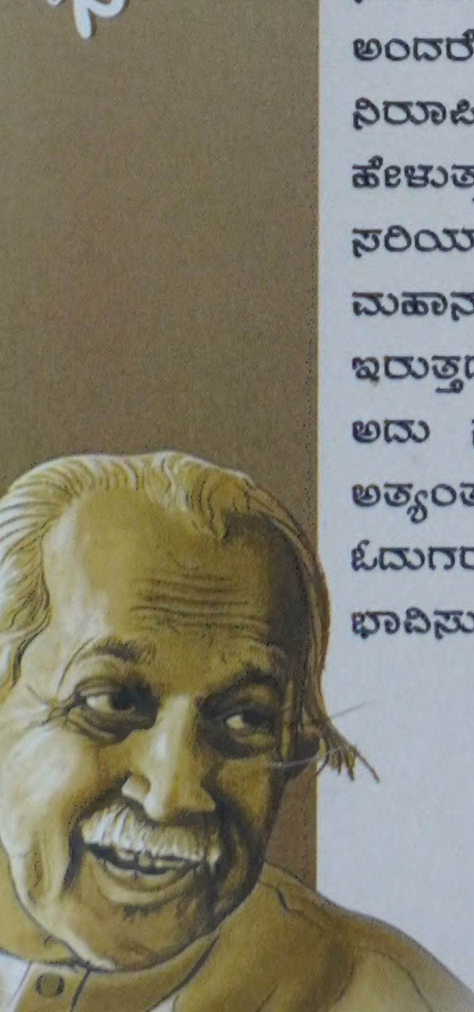
110. Gramshi - Prison note book G. philosophy (p. 659).



ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ

ಮೊದಲು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ. ಸ್ಥಳವು ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ., ನಾವು ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ., ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿಂತ ಜಾಗ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನೋಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಯ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯದು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಮಯ ಬೇಕು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿಯು ಎಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರು ಅದು ನಡೆಯುವ ಸಮಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲ, ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತೇವೆ. ಓದುಗರು ಇದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ

– ಪ್ರಕಾಶಕರು



ISBN 978-81-959983-5-7

₹ 360/-